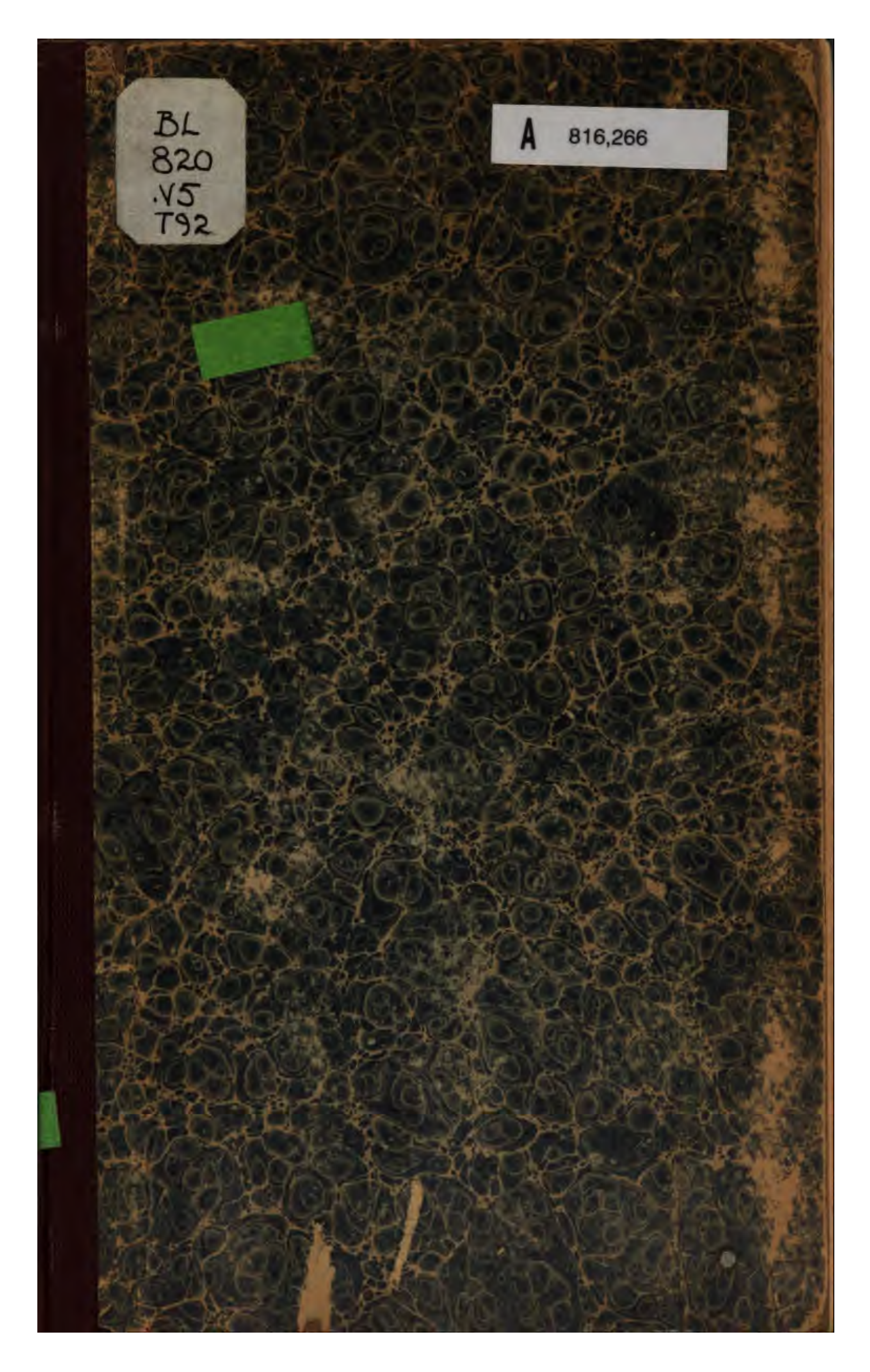
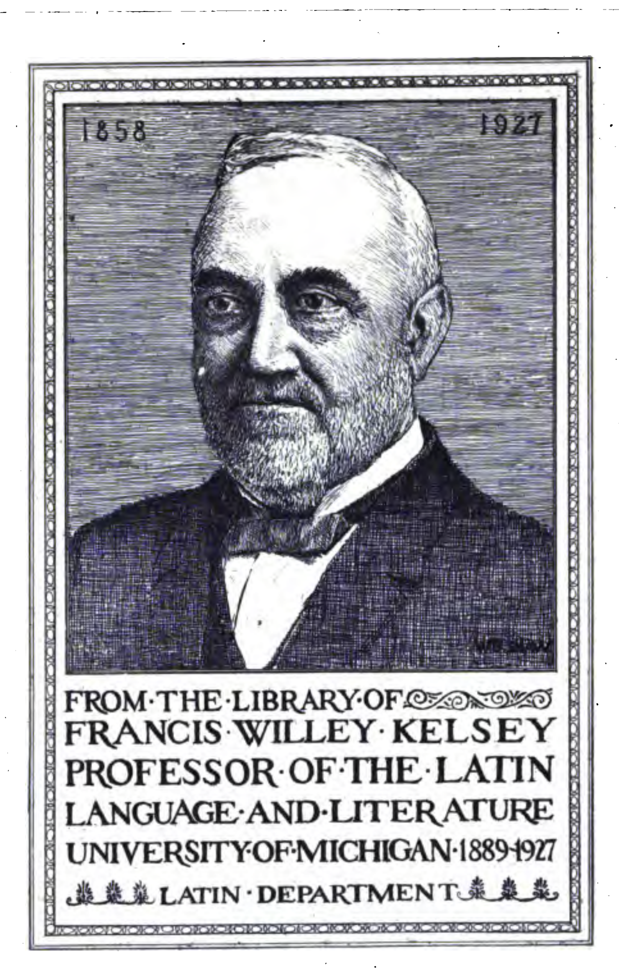
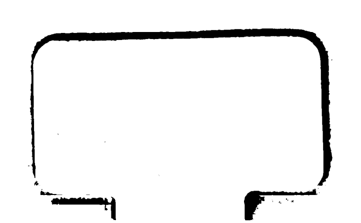

BL
820
.V5
T92
A 816,266


1858
1927
FROM·THE·LIBRARY·OF
FRANCIS·WILLEY·KELSEY
PROFESSOR·OF·THE·LATIN
LANGUAGE·AND·LITERATURE
UNIVERSITY·OF·MICHIGAN·1889-1927
LATIN·DEPARTMENT



H. W. Kelsey

1888

ARES UND APHRODITE.

EINE UNTERSUCHUNG

UEBER

URSPRUNG UND BEDEUTUNG

IHRER VERBINDUNG.

THEIL I.

APHRODITE AREIA (URANIA) UND ARES,
DAS EPIGRAMMATISCHE PAAR DES HELLENISMUS.

INAUGURALDISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE

AN DER

UNIVERSITÄT LEIPZIG

VON

KARL TÜMPEL.

DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG.

1880.

SEINEM VATER

IN TREUER LIEBE UND VEREHRUNG

DER VERFASSER.

Einleitung.

(Auszug aus § 1—4.)

Unter den berühmteren Combinationen eines griechischen grossen Gottes mit einer Göttin zeigt kaum eine so grosse Widersprüche in der Auffassung des Alterthums, wie die von Ares und Aphrodite. Die grösste Sonderbarkeit aber ist, dass das Paar, welches von Homer und dem grössten Theil des griechischen Alterthums als eine Vereinigung der Götter des Kriegs und der Liebe verstanden wurde, von der neueren Mythologie mit Berufung auf den Zeugnissschatz desselben Alterthums für den ursprünglichen Bund zweier ausdrücklich kriegerischer Gottheiten erklärt werden konnte, welcher der Bewaffnung der Aphrodite seinen Ursprung verdanke. Dies kann natürlich weniger gelten von dem Zwölfgöttersystem, in dem ja auch die Beiden alt zusammengestellt erscheinen — hier kennen wir die Attribute erst aus einer relativ jüngeren, künstlerisch schaffenden Periode —; auch das andere älteste Zeugniss für die Beziehungen zwischen Ares und Aphrodite: Homer mit seinem berühmten Demodokosgesang von der Buhlschaft beider Götter im VIII. Buch der Odyssee, kommt als dichterisch stark ausgeschmückt weniger in Betracht; sondern jene moderne Auffassung gründet sich auf die von Hesiod (Theog. 933) zuerst berichtete cultmässige Verbindung von Ares und Aphrodite als Eltern der Harmonia zu Theben, welche vor der poetischen Tradition natürlich den Vorzug haben muss. Aber gerade hier fehlt ja das Zeugniss für die Bewaffnung der Aphrodite an der Seite des Ares, so wichtig für die gesammte Frage auch die Aufhellung dieses Punktes sein müsste. Die eine Bewaffnung der Aphrodite übereinstimmend behauptenden Annahmen von Heffter (Rel. d. Griech. u. Römer p. 189), Preller (Gr. Myth. I[1] 206. 215, II[1] 20, I[2] 267, I[3] 279), Gerhard (Gr. Myth. § 360 I)[2] Text), Duncker (Gesch. d. Alterth. III[1] 305), Welcker (Gr. Götterl. I 669) und Bernoulli (Aphrodite p. 24) können uns nicht davon zurückhalten, das im Zusammenhang noch nicht betrachtete Beweismaterial einmal gründlich zu prüfen, und zwar unbeengt von den Fesseln eines mythologischen Systems. — Von geringem Nutzen würde selbstverständlich hierbei eine nur unsichere Ergebnisse liefernde Analyse der Dichter sein, welche deshalb vielmehr zugleich mit den Schöpfungen der bildenden Kunst nachträglich (im II. und III. Abschnitt) als Controlle für das dienen möge, was sich aus einer Musterung der Culte ergab, zu der wir jetzt schreiten.

Erster Theil.

Aphrodite Urania neben Ares im Hellenismus.

Abschnitt I. Die Culte.

§ 5. *Theben und Megalepolis.* Am wichtigsten muss uns der Cult von Theben sein, weil derselbe zugleich eine mythische Begründung hat. Er geht hervor aus den Versen, welche wir in den Septem adv. Thebas (v. 125—129 Ritschl) des mit thebischem Cult wohlbekannten Aischylos lesen:

'cύ τ', Ἄρηc, φεῦ, φεῦ, Κάδμου ἐπώνυμον
πόλιν φύλαξον κήδεcαι τ' ἐναργῶc,
καὶ Κύπριc, ἅτε γένουc προμάτωρ,
ἄλευcον. cέθεν γὰρ ἐξ αἵματοc
γεγόναμεν·' κτλ.

Mit diesen Worten wendet sich der Jungfrauenchor zu zwei zusammenstehenden Bildsäulen von Ares und Aphrodite, unter einem örtlichen Göttercomplex von 7 (8) Gottheiten, Zeus (Hera?), Apollon und Artemis, Poseidon und Athene. Während Ares als alteinheimisch bekannt ist (cf. v. 105: 'τί ῥέξειc, παλαίχθων Ἄρηc, τὴν τεὰν γᾶν;'), findet die 'Κύπριc γένουc προμάτωρ' ihre Erklärung in Hesiods Theogonie v. 933 ff. (Köchly-Kinkel):

'. . . . αὐτὰρ Ἄρηι
ῥινοτόρῳ Κυθέρεια [Φόβον καὶ Δεῖμον] ἔτικτε
. . . .
Ἁρμονίην θ', ἣν Κάδμοc ὑπέρθυμοc θέτ' ἄκοιτιν'.

Weitergehend sofort eine Bewaffnung anzunehmen, ist misslich; aus dem Vorhandensein phönikischer Elemente in Theben eine solche zu schliessen, nicht erlaubt, da die Bewaffnung durchaus kein nothwendiges Kriterium der semitischen Aphrodite ist. Die einzige Klarheit ist zu gewinnen durch einen Analogieschluss von der Gesammtheit der anderen Culte auf Theben; ein kurzer Ueberblick aber soll uns Gewissheit geben, ob die bewaffnete Aphrodite wirklich irgendwo mit Ares cultmässig verbunden erscheint, und ob andererseits in denjenigen Culten, die sicheren Anschluss der Aphrodite an Ares aufweisen, eine Bewaffnung derselben zu erweisen ist.

Was den ersteren Fall betrifft, so sind die Culte, wo Aphrodite in Waffen nachweislich verehrt wurde, vollständig die folgenden:

Kythera (Paus. III 23, 1: 'Οὐρανίας ξόανον ὡπλισμένον')
Sparta (P. III 15, 8: ''Αφροδίτης ξόανον ὡπλισμένης')
Korinth (P. II 5, 1: 'ἄγαλμα 'Αφροδίτης ὡπλισμένης')
ferner, wieder in Sparta, eine inschriftlich bezeugte (C. I. Gr. I 3, p. 683, Nr. 1444) ''Αφροδίτη ἐνόπλιος' mit Moiren, und auf Melos die bewaffnete Aphrodite Doritis [der Münzen] (Mionnet III 231—233). Nirgends eine Spur von einer Cultverbindung mit Ares; ebenso wenig aber in den Culten der Urania, die wir hier sämmtlich aufzählen, ohne eine umständliche Scheidung der Liebesgöttin ethischer Bedeutung von der kosmischen Waffenträgerin zu versuchen. Es finden sich in der langen Liste bei Pausanias in Athen (I 14, 7) und ebenda (I 19, 2), Argos (II 23, 8), Olympia (VI 20, 3), Korkyra (VI 25, 2), Aigina (VII 26, 3), in Pantikapaion (C. I. Gr. 2120) und Uranopolis (Engel, Kypros II 470) eher alle anderen Combinationen, als eine solche mit Ares; eine Ausnahme macht nur Megalepolis, wo nach Paus. (VIII 32, 2) zwei Tempel von Ares und Aphrodite neben einander standen, — er selbst sah von dem Heiligthum des Ares nur noch einen Altar übrig. In dem Aphroditetempel aber stand die Urania nicht allein, sondern mit einer Aphrodite Pandemos und einer anderen unbenannten Aphrodite zu einer Dreiheit verbunden. Ebenso ist es in Theben (Paus. IX 16, 4), wo dieselben drei Aphroditebilder, angeblich von Harmonia gestiftet, zusammenstanden, zweifelhaft, ob wirklich die Urania alleinige Ansprüche an Combination mit Ares hat, und nicht ebenso gut die Pandemos oder die dritte, hier deutlich Apostrophia benannte, Aphrodite, welche beide mit jener vollständig gleichberechtigt erscheinen. Vielmehr wird sich die Wagschale eher zu Gunsten der letzteren Beiden senken, nach den geringen Chancen, die sich oben (aus der Betrachtung ihrer Culte) für die bewaffnete Urania ergaben. Doch suchen wir hierfür weitere Anhaltspunkte!

§ 6. *Argos und Athen.* Es begegnet uns zuerst der Doppeltempel von Ares und Aphrodite zwischen Argos und Mantinea, dessen einzige Erwähnung sich wieder bei Pausanias findet (II 25, 1). In seiner östlichen Hälfte stand ein ξόανον der Aphrodite, das nicht näher beschrieben wird, in der westlichen ein solches des Ares. Statt von hier aus Belehrung über die Natur der thebischen Aresgattin zu erlangen, dürfen wir vielmehr umgekehrt erst von Theben aus Licht über diesen argivischen Cult zu erlangen hoffen. Die Begründung hierfür liegt in der ausdrücklichen Zurückführung dieses Heiligthums auf Polyneikes als Stifter desselben, einer Legende, die zugleich das hohe Alter dieses Cultes und dessen Herkunft von Theben sehr wahrscheinlich macht. Ein wirkliches Beweismittel aber scheint in Welckers Hand auf den ersten Blick sein zu sollen der Cult zu Athen. Daselbst befanden sich in dem Tempel des Ares, welchen Ross (Theseion p. 52) fälschlich in dem jetzt erhaltenen sogenannten Theseion wiederfinden wollte (cf. Bursian, Geographie

von Griechenland I 285)[1]): 'ἀγάλματα δύο μὲν Ἀφροδίτης, τὸ δὲ τοῦ Ἄρεως ἐποίησεν Ἀλκαμένης, τὴν δὲ Ἀθηνᾶν ἀνὴρ Πάριος, ὄνομα δὲ αὐτῷ Λόκρος' (Paus. I 8, 5). Da ausserdem noch eine Enyo in dieser Gesellschaft erwähnt wird, so scheint aus dem Zusammentreffen der vielen kriegerischen Gottheiten auch für die beiden Aphroditen eine Bewaffnung mit Nothwendigkeit gefolgert werden zu müssen. Aber vorerst ist die Enyo, als nicht direct mit den übrigen Göttinnen verbunden, sondern lediglich auf den Besitzer des Tempels, Ares, sich beziehend, abzutrennen, da sie nach dem Wortlaut des Pausanias einen abgesonderten Standort gehabt haben muss; denn er knüpft nach obiger Aufzählung wieder an: 'ἐνταῦθα καὶ Ἐνυοῦς ἄγαλμά ἐστι' κτλ. Und so bleibt als wahrscheinlich zusammengruppirt übrig eine Athene mit zwei Aphroditen. Die letzteren scheinen alte ξόανα gewesen zu sein, denn für sie allein hat Pausanias keinen Künstlernamen in Bereitschaft, offenbar weil ihm keiner gemeldet werden konnte. Auch nennt der Perieget sie an erster Stelle, was bei dem religiösen Sinn desselben entweder auf ein hohes Alter oder auf eine Bevorzugung im Cult schliessen lässt. Es liegt nahe, hier eine Corruption jener Aphroditendreizahl zu vermuthen, die uns zu Theben und Megalepolis begegnete. Auch Engel (Kypros II 209) hat diese Bemerkung ausgesprochen, aber hinzugefügt: „nur fehlt die dritte". — Nun, ich glaube, wir dürfen sie hinter der Athene vermuthen. Auf diese Vermuthung führt uns noch eine andere Beobachtung, nämlich die ganz ausserordentliche Seltenheit von Beziehungen zwischen Aphrodite und Athene in griechischen Culten*), die uns auch in diesem Falle ganz ausser-

---

*) Es liesse sich nur vorbringen eine von L. Ross im Rhein. Mus. (N. F. VII 521—526) mitgetheilte Inschrift aus Neo-Paphos (cf. auch Kaibel, Epigrammata graeca ex lapid. collecta p. 323, No. 794). Sie lautet mit den wahrscheinlichen Ergänzungen:

'ἀσπί]δα καὶ νείκην Πάλλας χερὶ θ[εῖς]α . . . . . .
ὅπ]λων οὐ χρήζω πρὸς Κύπριν ἐρχομένη'.

'Κεκρο]πίδης μ' ἀνέθηκε πατρὸς ἀπὸ πατρίδ' ἐς ἄλλην
Θε]ιόδοτος Παφίοις Φειδιάκην χάριτα'.

Welcker erblickt hier das Cultbild einer bewaffneten Aphrodite, der eine waffenlose Athene (vielleicht κληδοῦχος) geweiht war, indem er statt des πάρειμι, mit welchem Ross die Lücke des ersten Hexameters ausfüllen will, liest: 'θεῖς' ἐνὶ ἄλλῃ' (in den begleitenden Worten zu Ross' Brief a. a. O.). Allein die Voraussetzung ist, wenn auch nicht sprachlich, so doch sachlich unzulässig, da wir uns wohl Speer, Helm oder Schild in der Hand der Kypris zur Noth denken können, nicht aber eine Νίκη, wenn man nicht die 'Νικηφόρος' zu Argos und Pergamos (Polybios XVII 2) wörtlich verstehen will. Die argivische aber wenigstens war ein Xoanon! (Paus. II 19, 6). Mit der Möglichkeit, in der χεὶρ ἄλλη diejenige der Aphrodite zu sehen, verschwindet aber auch die Anwendbarkeit dieses Falls als belehrender Analogie für den unsrigen. Auch kommt, um die Beweisfähigkeit gänzlich zu entkräften, noch hinzu, dass

ordentliche, vorliegende Verhältnisse vermuthen lässt. Wir schliessen daraus, dass die Athene in Gesellschaft dieser beiden Aphroditen unorganisch und zu emendiren ist. Fragen wir uns aber, welche der drei Aphroditen ihre Stelle ursprünglich eingenommen haben kann, so ist, da in den beiden offenbar friedlichen Aphroditen nur Pandemos und Apostrophia stecken kann, die einzige Antwort: die Urania. Und wirklich hat die Athene alle Anlagen, um an Stelle eines bewaffneten Aphroditeidols zu treten, oder sich selbst von einer solchen vertreten zu lassen. Bleiben wir zunächst bei der ersten, näherliegenden Möglichkeit stehen, so hat der Gedanke, dass nach dem Verlust eines Uraniaidols von vielleicht starker Verwitterung und dadurch unkenntlich gewordener Gestalt, dasselbe bei Gelegenheit der starken Verheerungen, die namentlich Athen beim dritten Persereinfall trafen, durch eine Athene ersetzt worden sei, nichts Bedenkliches, namentlich für Athen, wo man gern überall die Stadtgöttin erkennen mochte.*) Eine indirecte Bestätigung liegt eben noch darin, dass nach dem Bericht des Pausanias eine Urania unter den beiden von ihm als Aphroditen bestimmt bezeichneten Holzbildern nicht gewesen sein kann. Denn sonst würde er dies entweder durch einen Beinamen oder durch ein beschreibendes Attribut, wie „be-

---

nach Ross das Alphabet der Inschrift dieselbe einer „späten Zeit, wenigstens der Ptolemäischen“ zuschreibt; abgesehen davon, dass aus dem zweiten Distichon der ganz subjective Charakter der Stiftung erhellt, die uns nicht hindern kann, bei der athenischen Combination von Aphrodite und Athene eine tiefer liegende Begründung zu erforschen. — Ein anderer noch zweifelhafterer Fall ist ein erst durch Conjectur geschaffener. Gerhard (Gr. Myth. § 264, 3) hat aus Paus. (I 27, 4) eine Cultverbindung zwischen der Athene Polias und der Garten-Aphrodite zu Athen vermuthen zu dürfen geglaubt. Aber C. A. Böttiger selbst, auf dessen Autorität er sich beruft, drückt sich in der Tektonik (II 1, 214, Anm. 392) sehr vorsichtig aus: „Schliesslich möchte noch die Bemerkung, dass man auch der Aphrodite ein Sühnschweinchen opferte, eine Andeutung sein, die vielleicht mit bei der Erklärung der Gegenstände zu nutzen wäre, welche die Ἀρρηφόροι nach dem unterirdischen Gange der (sic) Aphrodite in den Gärten trugen“. In Wirklichkeit sagt Paus. (a. a. O.) weiter nichts, als dass die Mündung jenes unterirdischen Gangs, durch welchen die Arrhephoren zu bestimmten Culthandlungen sich von der Burg hinab in die Stadt begaben, mündete ‘διὰ περιβόλου’, welcher sich findet ‘οὐ πόρρω τῆς καλουμένης ἐν κήποις Ἀφροδίτης’. Aus dieser Ortsangabe mehr schliessen zu wollen ist mindestens kühn. Gleichwohl haben wieder A. Mommsen (Heortologie 447) und mit ihm C. Wachsmuth (Stadt Athen im Alterthum I 413) diesen περίβολος für den umhegten Bezirk der Aphrodite ‘ἐν κήποις’ gehalten und darauf weitere Combinationen aufgebaut. Jedenfalls kann ein so unsicherer Fall an unserer Behauptung nicht rütteln.

*) Wie leicht derartige Verwechselungen vor sich gehen konnten, zeigt die Troische Burggöttin, die, obgleich eigentlich eine Anaïtis (Maury, Historie des religions d. l. Grèce III 168) und ausser dem Speer mit dem Attribut der Spindel versehen (Apollodor. Bibl. III 12, 3), doch auf Grund ihres Erscheinens als Palladions, in Athen für eine Pallas-Athene erklärt wurde.

waffnet“ u. dgl. zu vermelden nicht verfehlt haben. Also ein Hinderniss liegt für unsere Hypothese nicht vor, ob aber eine directe Veranlassung? Diese fehlt nicht. Hatten wir nämlich in Megalepolis unbedingte Abhängigkeit von Theben anzuerkennen, dessen starke beeinflussende Mitwirkung bei der Gründung dieser künstlichen Stadt sich auch auf die Culte erstreckte (cf. den aegidisch-gephyräischen Zeus Ammon daselbst, Paus. VIII 32, 1), so sind auch bei dem athenischen Heiligthum des Ares mit den „drei Aphroditen“ thebische Reminiscenzen nachweisbar. Denn vor dem Tempel stand eine Statue des thebischen Dichters Pindaros ‘ἄλλα τε εὑρόμενος παρὰ Ἀθηναίων καὶ τὴν εἰκόνα, ὅτι σφᾶς ἐπῄνεσεν ᾆσμα ποιήσας’ (Paus. I 8, 5), und die Aufstellung derselben gerade an dieser Stelle erklärt sich bequem durch unsere Annahme. Und als weiteres Moment kommt hinzu die von Pausanias in gleichem Zusammenhang erwähnte und jedenfalls nicht weit entfernte statuarische Gruppe des Harmodios und Aristogeiton, jener beiden Jünglinge, welche ausdrücklich als Abkömmlinge des alten tanagräisch-eretrisch-thebischen Geschlechts der Gephyräer bezeichnet wurden (Herodot. V 55), welches mit dem Geschlechte Pindars zusammen, den Aigiden (Pyth. V 71), thebische Culte und Anschauungen nach Attika und dem Peloponnes verbreitete. Wir constatiren also also hier auf Grund der beiden aegidisch-gephyräischen Denkmäler im Umkreis des Aresheiligthums, das ja selbst schwerlich autochthon ist, ein Stückchen Böotien, und speciell Theben, wofür wir im Laufe der Untersuchung an dem damit verbundenen Heiligthum der Erinyen einen weiteren Anhaltspunkt gewinnen werden. In demselben Masse aber, in welchem die Wahrscheinlichkeit wächst, dass sich an diesen Ares wieder die thebische Aphrodite-Dreizahl anschloss („Urania, Pandemos, Apostrophia“), schwindet die Aussicht, eine bewaffnete Aphrodite im Cult neben Ares zu erweisen, auch auf diesem Punkte.

§ 7. *Patrae und Akakesion.* Schliesslich bleiben noch zwei zweifelhafte Fälle zu besprechen, die Gerhard in seiner Aufzählung der Cultverbindungen von Ares und Aphrodite nicht aufgenommen hat. Der eine ist Patrae, die uralte Phönikerfaktorei, wo Pausanias (VII 21, 4) zwei am Hafen liegende Aphroditetempel erwähnt, die wir wohl unbedingt als phönikische anerkennen müssen. Zwischen deren Erwähnung schiebt er zwei Erzstatuen des Ares und des Apollon ein, welch letzterer am gleichen Orte ein gemeinsames ἄλσος ebenfalls mit Aphrodite zusammen bewohnte. Eine Beziehung zwischen der Aresstatue und dem Aphroditetempel ist hier von Pausanias gar nicht angedeutet. Nun haben wir freilich in anderen Fällen, z. B. Megalepolis, auch ohne dies aus einer blossen Nachbarlichkeit der Heiligthümer auf eine Cultverbindung der betreffenden Gottheiten zu schliessen uns nicht gescheut; aber hier liegt der Fall anders, da hier nicht, wie dort ein unzweifelhaft thebischer Pflanz-

cult vorliegt. Ausserdem haben wir es nicht mit zwei wirklichen Cultstätten zu thun, wie in Argos bei dem Doppeltempel, oder zu Megalepolis, wo wenigstens vor Pausanias' Zeit zwei Tempel neben einander standen, deren einer auch nach seinem Verschwinden in einem Altar fortlebte, — oder zu Athen, wo die Bilder der einen Gottheit ausdrücklich in den ναός der anderen gestiftet sind, — nein, hier wird nur eine Statue, nicht Tempel oder Altar, des Ares, und nur in der Nähe des Aphroditetempels erwähnt. Wie wenig Gewicht hierauf von dem religiös-dogmatischen Standpunkt aus zu legen ist, ruft uns noch eindringlich in das Gedächtniss das Lokal, ein Hafen; es leuchtet ein, dass an einer solchen Hauptcentralstelle des Verkehrs tausend zufällige Umstände der verschiedensten Art die Stiftung eines Votivbildes veranlassen konnten, die gleichwohl zu der Frage nach den mythologischen Beziehungen der betreffenden Gottheit ganz ausser Beziehung stehen. Dazu kommt noch, dass das Erzmaterial unserer Statue dieselbe einer Zeit zuweist, in welcher von einer strengen Unterscheidung verschiedener Aphroditen ohnehin nicht wohl mehr die Rede war. — Wollte man ja ein solches Bewusstsein voraussetzen, so wäre es eher denkbar, dass der Apollon zu dem einen, der Ares zu dem anderen Aphroditetempel gehört habe, und wir hätten dann wohl gar den Gegensatz zwischen einer mit Apollon ja öfters verbundenen Urania (z. B. in Korinth), und einer anderen dem Ares zugehörigen, natürlich unbewaffneten Aphrodite. Allein es würde eine solche Unterscheidung nach dem oben Gesagten dem Vorwurf der Spitzfindigkeit nicht ausweichen können. Soviel ist klar, dass aus dem Fall Patrae kein Beweis für die Verbindung des Ares mit einer bewaffneten Urania abgeleitet werden kann, da auch bloss schlechthin von einer Aphrodite die Rede ist; und so bleibt noch als letzter Punkt zu betrachten übrig: Akakesion, in demselben Arkadien, wo schon Megalepolis die thebische Dreizahl bot. Pausanias sagt (VIII 37, 9): ʽἐνταῦθα (auf dem Hügel, den das ἱερὸν Πᾶνος krönt) ἐστὶ μὲν βωμὸς Ἄρεως, ἐστὶ δὲ ἀγάλματα Ἀφροδίτης ἐν ναῷ, λίθου τὸ ἕτερον λευκοῦ, τὸ δὲ ἀρχαιότερον ξύλου· ὡσαύτως δὲ καὶ Ἀπόλλωνός τε καὶ Ἀθηνᾶς ξόανά ἐστι· τῇ δὲ Ἀθηνᾷ καὶ ναός πεποίηται'. Die Stelle ist sehr unklar, da die Beziehung der Statuen zu den Tempeln nicht recht zu Tage tritt. Am wahrscheinlichsten ist noch die Annahme von E. Curtius (Peloponnes. I 279), dass „sie auf derselben Fläche lagen, und dass das neben dem Apollonxoanon erwähnte Holzbild der Athene in dem Tempel dieser Göttin aufgestellt war". Dann gehört Apollon deutlich zur Athena, und seine Anwesenheit auf demselben Plateau mit den beiden Aphroditen kann uns nicht veranlassen, in den letzteren zwei Uranien zu sehen. Damit ist aber auch der Vermuthung, Ares sei hier mit einer bewaffneten Urania verbunden, der Boden entzogen, denn nun kann auch aus demselben Grunde die Athene nicht mit in die Gruppe der beiden Aphroditen neben Ares

hineinsprechen. Eine andere Frage ist es, ob in der letzteren eine Corruption der thebischen Dreiheit unter Führung des Ares zu erkennen sei. Wirklich scheinen gut böotische Vorstellungen hier herrschend gewesen zu sein: denn gerade die Verbindung zwischen Athene und Apollon erinnert stark an die ziemlich singuläre, aber alte Verknüpfung der Athene als Pronaia mit dem apollinischen Ismenion zu Theben, und mit Apollon zu Delphi. Auch der ʻβωμὸς Ἀθηνᾶς καὶ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Λητοῦςʼ im attischen Demos Zoster stammt wohl von Delphi ab. (Man vergleiche die auch nach Böotien zurückweisende Verbindung von Apollon Onkaios und Athene Onka am Onkeion zu Thelpusa in Arkadien.) — Wir werden also gleichwohl gut thun, uns die Constellation von Akakesion wenigstens zu notiren, wenn auch die beiden Aphroditebilder mehr im Verhältniss eines neugestifteten Cultbildes zu einem alten zu stehen scheinen: vielleicht dass gerade die Anwesenheit der Athene, die wir schon in Athen bemerkten, einiges Licht in den Ursprung der Aphroditetrias bringt. Als sicheres Resultat dürfen wir unbedingt mitnehmen das Fehlen von Anhaltspunkten für die bewaffnete Natur der Ares-Aphrodite auch zu Akakesion.

§ 8. *Sparta.* Durch eine Zusammenstellung mit den früher gegebenen Nachweisen eines völligen Mangels an Beziehungen zu Ares bei der bewaffneten Urania erhalten wir so eine Bestätigung unserer obigen Behauptung, dass auch die thebische Aresgattin keine bewaffnete Urania gewesen sein könne. Doch bleibt noch ein Posten zu erledigen, an welchem unsere Beweisführung scheitern zu sollen scheint: die Aphrodite Areia zu Sparta, bei deren Tempel Pausanias erwähnt: ʻτὰ δὲ ξόανα ἀρχαῖα, εἴπερ τι ἄλλο ἐν Ἕλλησιʼ (III 17, 5). Dies liesse sich bequem als von zwei Xoana des Ares und der Aphrodite verstehen, wie wir sie in Argos auf zwei Cellen vertheilt sahen; aber ehe wir hier wirklich eine Ausnahme von unserer sich ergebenden Regel anerkennen können, müsste erst erwiesen werden, dass die Argumentation, welche diese Ausnahme statuiren möchte, eine zwingende ist. Jene würde sich stützen müssen auf die Analogie der bewaffneten Aphrodite von Stadt Argos, deren Stiftung durch eine ganz ähnliche Legende erklärt wurde, wie diejenige zu Sparta, und zeitlich mit der Errichtung einer Aresstatue bei derselben Gelegenheit zusammengehangen haben soll. Während man die Gründung des lakedämonischen Areiaheiligthums auf eine Heldenthat der spartanischen Frauen in den Kämpfen gegen die Messenier zurückführte (Lactant. de falsa religione I 20), so knüpfte man in Argos das [nicht mit dem des Polyneikes zu verwechselnde] Heiligthum an einen Sieg der einheimischen Frauen unter der Führung der hochberühmten Dichterin Telesilla über die Lakedämonier an. Ein Bild dieser Heldin glaubte man zu haben in einer vor dem Tempel der [bewaffneten] Aphrodite stehenden Statue einer gerüsteten Frau, die einen in der Hand gehaltenen Helm aufzusetzen

im Begriff stand (Paus. II 20, 7). Also hier wie dort die auffallende Erscheinung der bewaffneten, kriegerischen Weiblichkeit, die man sich erklären wollte, wobei es gleichgiltig ist, ob zu Sparta mythische Verhältnisse, zu Argos vielleicht ein historisches Ereigniss zu Grunde liegt (cf. Neue, Telesillae reliquiae, Dorpat 1843, Progr.). Von Ares ist in beiden Legenden keine Rede, seine Anwesenheit auch gar nicht nöthig, und ersetzt durch die bewaffnete Aphrodite, die man als kriegerisch auffasste. Nichtsdestoweniger führt Plutarch (mulierum virtutes V) eine Bildsäule des Ares zu Argos auf das nämliche Ereigniss zurück. Allein wer verbürgt denn, dass diese Verknüpfung nicht eine erst später gemachte ist. Bei der grossen Berühmtheit, welcher sich der Sieg der Telesilla im Alterthum erfreute (cf. Engel, Kypros II 212)[53], liegt nichts näher, als eine solche Vermuthung. Ausserdem folgt aus Plutarch noch keineswegs, dass diese Aresstatue wirklich mit dem Tempel der bewaffneten Aphrodite in Zusammenhang stand. Ein Rückschluss auf Sparta aber ist um so misslicher, als in demselben Argos (Paus. II 19, 6) eine ganz nahe verwandte Aphrodite Nikephoros mit Hermes verbunden war, und nicht mit Ares. Diese Nikephoros- und Hermes-Xoana aber waren mindestens so alt, wie die im Areiatempel stehenden, denn sie wurden auf Hypermnestra als Stifterin zurückgeführt. Wir leugnen also bestimmt die Nothwendigkeit, sowie die Wahrscheinlichkeit, dass nach der argivischen Analogie, der einzigen erreichbaren, auch in Sparta ein Ares neben der Areia anzunehmen sei, und fassen demnach letzteren Namen in seiner allegorischen Bedeutung, wie sich diese schon bei Homer (ἄρης = πόλεμος) findet. Der Plural 'τὰ δὲ ξόανα' bedeutet also dann zwei hölzerne Aphroditen. Als einen positiven Umstand aber, der ausdrücklich gegen eine Cultzusammenstellung mit Ares spricht, führen wir, vorläufig nur kurz, an, dass da wo Ares zur Erklärung der Bewaffnung und des Namens der spartanischen Aphrodite beigezogen wird, in den § 13 aufzuführenden Epigrammen, gerade die Art seiner Verwendung die Möglichkeit ausschliesst, dass er wirklich neben dieser gestanden haben könne. Denn entweder heisst es, Aphrodite habe die Waffen des Ares angethan, so dass also ein Ares, wenn er daneben gestanden hätte, nur γυμνός, ohne diese Waffen, hätte erscheinen müssen — was gar nicht möglich ist —; oder: sie trage sie als Gattin des Ares; und dann soll die Herbeiziehung des Ares als geistreicher Einfall erscheinen und die Pointe des Epigramms bilden. Diese Wirkung wäre ganz unmöglich, wenn man wirklich selbstverständlicher Weise mit der Aphrodite Areia immer zugleich den Ares zu sehen und zu denken gewohnt gewesen wäre. Dazu kommt, dass die Berufung auf Ares nicht das einzige Mittel war, mit dem man die Bewaffnung der spartanischen Aphrodite Areia zu erklären liebte, sondern ebenso oft zog man den kriegerischen Sinn der Lakedämonier als angebliche Veranlassung herbei (Plutarch, de Romanorum For-

tuna IV. id., Instituta Laconica XXVII. Antipater Sidon., Epigr. in Anth. Palat. XVI 176 ed. Dübner), woraus zur Genüge hervorgeht, dass es sich bloss um Erklärung einer alleinstehenden Aphrodite handelte. — Gleichwohl sagt Engel (Kypros II 211): „Aphrodite habe, namentlich in Sparta, nach dem Vorgang des Ares Waffen angelegt“, und denkt sich die Bewaffnung der Kythereia „als muthmasslich durch Einwirkungen von Sparta her auf diesen Cult entstanden“ (II 214). Erst Movers hat diese Attribute als phönikisch erkannt (im gleichen Jahre 1841), und Welcker sagt darum mit Recht: „Nicht jede Aphrodite Areia ist als verbunden mit Ares zu denken, sondern Areia kann auch bloss eine Bewaffnete bedeuten, nach phönikischem Ursprung“ (Gr. Götterlehre II 708). Freilich seiner Beurtheilung des spartanischen Cults ist diese Erkenntniss nicht zu statten gekommen. Da somit auch der spartanische Cult die von uns zerrissenen Beziehungen der Urania zu Ares nicht anzuknüpfen vermag, so wird die echte Gattin des Ares in der Pandemos oder der Apostrophia vermuthet werden müssen. Was aber die Frage nach dem Local des Muttercults betrifft, so nehmen wir als positives Resultat aus der Betrachtung der Culte mit hinweg die Bestätigung der Engel'schen Vermuthung (II 209): „Es ist gar nicht unmöglich, dass überall, wo Ares und Aphrodite vereint vorkommen, nach einer uralten thebischen Quelle gesucht werden muss“. Denn in Athen wie in Argos und Arkadien scheinen deutliche Spuren auf Theben als Sitz des Muttercults hinzuweisen.

Abschnitt II. Poesie und Kunst.

§ 9. *Das Epos.* Da, wie aus dem Gesagten hervorgeht, die Vertreter einer bewaffneten Aresgattin sich auf gewisse Zeugnisse der Alten berufen, so ist es nöthig die Entwickelung der Auffassung, für die sich aus undatirten Cultverhältnissen nichts gewinnen liess, an der Hand der Dichtung chronologisch zu fixiren. Es sei dabei gestattet, für die älteren Zeiten die Kunstdenkmäler als ergänzendes Material beizuziehen, während umgekehrt die Epoche der Kunst, welche nach langer Pause sich wieder mit unserem Paar beschäftigt, zur Erläuterung der Epigrammenpoesie bedarf.

Was zuerst Homer anlangt, so ist in dem Gesang des Demodokos in der Odyssee (θ 266—366), der einzig und allein eine erotische Beziehung zwischen Ares und Aphrodite überliefert, keine Spur von kriegerisch-gewappneter Natur der Göttin zu erkennen, geschweige denn, dass eine solche die Liebesbeziehung zu Ares veranlasst hätte. Gleichwohl wäre das die nothwendige Voraussetzung, wenn wir mit Welcker das „Demodokos-Märchen“ als die letzte Blüthe einer Entwickelung betrachten würden, deren Anfänge in den gemeinschaftlichen Kriegsabenteuern beider Gottheiten in der Ilias vorlägen. Allerdings werden in demselben Buch (Ε 428—430

und 888—898) Beide als unterliegend dargestellt, Beide beklagen sie sich im Olymp, — Aphrodite bei ihrer Mutter Dione, Ares bei seinem Vater Zeus, — und Beide werden sie dann sarkastisch abgefertigt. Wirklich gemeinsam ist aber ihr Schicksal bloss Φ 416, wo Aphrodite

'ἦλθεν Ἄρει ἐπίκουρος'.

Beide werden dann arg zugerichtet, und zuletzt heisst es (426):

'τὼ μὲν ἄρ' ἄμφω κεῖντο ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ'.

Allein in allen diesen Scenen zeigt sich von erotischen Beziehungen zwischen beiden Göttern keine Spur. Ihr gemeinsames Unglück ist, wie Welcker selbst richtig bemerkt, die Folge ihrer fremdländischen Abkunft, gegen welche sich der Nationalstolz der ihrer Zusammengehörigkeit sich bewusst werdenden Hellenen zu wahren beginnt. Denn in den Homerischen Gedichten gilt Ares als Thraker, so wie Aphrodite als Kyprische Göttin. Fehlt demnach in der Ilias jede Andeutung des Liebesverhältnisses im Demodokosgesang, so wird der Zusammenhang zwischen beiden Gedichten noch vollends zerrissen dadurch, dass in der Ilias Aphrodite sogar ausdrücklich die Schwester des Ares heisst. Sie nennt ihn 'φίλε κασίγνητε' mit einem Ausdruck, der sogar an dieser Stelle noch einmal wiederholt wird (Є 359). Ihr Gemahl aber ist nicht Hephaistos, dessen Gattin Charis heisst (C 382), sondern Anchises, mit dem sie den Aineias zeugt, wie sie selbst Tochter des Zeus (Διὸς θυγατήρ sehr häufig) und der Dione heisst (Є 370 ff.). Dürfen wir bei diesen bedeutenden Verschiedenheiten also in der Aresgeliebten des Demodokos nicht die Waffenträgerin der Ilias vermuthen, der doch nur von der spielenden Phantasie eines Rhapsoden ein kriegerisches Abenteuer angedichtet ist, so doch noch viel weniger in der thebischen Aphrodite. Welcker selbst hat aus den Iliasscenen kein Argument für die Bewaffnung der letzteren herzuleiten gewagt. Sie sind auch der Erinnerung der Späteren ganz entschwunden, denn so viel bei unserer mangelhaften Kenntniss der älteren nachhomerischen Poesie zu entscheiden möglich ist, findet sich kein Nachhall an jene kriegerischen Erlebnisse der Ilias-Aphrodite mit ihrem Bruder Ares.

Was ferner Hesiod betrifft, so ergibt sich aus den oben angeführten Versen, welche die Genealogie der Harmonia geben, nichts was für die kriegerische Natur der Aphrodite spräche. Höchstens aus dem Umstand, dass Deimos und Phobos, die schrecklichen Begleiter des Ares in der Ilias, nach derselben Stelle (Theogon. 934 ff.) Kinder der 'Κυθέρεια' (ὡπλισμένη Paus. III 23, 1) seien, liesse sich eine kriegerische Aphrodite schliessen, wobei es eine willkommene Bestätigung sein würde, dass dieselbe 'Κυθέρεια' auch Mutter der Harmonia von Ares heisst (v. 937). Allein ein Vergleich mit der berühmten Schaumgeburt der Aphrodite (Theog. 191 ff.) zeigt, dass der Dichter von der bewaffneten Natur der

Kythereia keine Kunde hatte: Kythereia ist ihm bloss ein episches Beiwort, und zwar ein von ihm mit besonderer Vorliebe gebrauchtes. Denn 'Kypris' kommt bei Hesiod gar nicht, 'Kyprogeneia' bloss in einem unechten Vers (199) und Kypros nur einmal (a. a. O. 193) vor, und hier gerade in einer derartigen Verschmelzung mit der Kythereia, dass man deutlich sieht: Hesiod war der starke Unterschied, welcher Beide trennt, und den wir im § 16 auseinandersetzen werden, gänzlich unbekannt.

Den gleichen tendenzlosen Gebrauch des Wortes 'Κυθέρεια' werden wir also auch gelegentlich der Genealogie von Deimos und und Phobos anzunehmen haben.

§ 10. *Lyrik und Drama.* 'Nel ciclo epico, per quanto ne cognosciamo l'argomento, non si fa parola di un' amore tra Marte e Venere' sagt Hinck, der sich eine Musterung des dichterischen Materials hat angelegen sein lassen (Ann. d. J. 1866, p. 98), und so können wir uns direct zur Lyrik wenden. Bei Pindaros kommt die Stelle Pythia IV 155 in Betracht, weil sie uns durch die Benennung des Ares als 'χαλκάρματος πόσις Ἀφροδίτης' die gut eheliche Echtheit der Liebesverbindung beider Gottheiten im Cult verbürgt. Für kriegerische Natur dieser Aphrodite findet sich bei ihm ebensowenig eine Andeutung, wie in dem Fragment des Alkaios (Nr. 11, Bergk, Poet. lyr. graec. III[3] 934): 'ὥστε μηδέν' Ὀλυμπίων λῦσαι ἄτερ ϝέθεν', oder in jener Genealogie des Simonides vom Eros, welche uns der Schol. Apoll. Rh. III 26 bewahrt: „Σιμωνίδης δὲ [τὸν Ἔρωτα γενεαλογεῖ] Ἀφροδίτης καὶ Ἄρεως· 'σχέτλιε παῖ, δολόμητις Ἀφροδίτα τὸν Ἄρει δολομηχάνῳ τέκεν'" (frg. 43, Bergk, Poet. lyr. gr. III[3] 1134). Das Drama liefert ausser der oben (§ 5) citirten Stelle des Aischylos (VII a. Th. 125 ff.) nur die Verse in den Supplices desselben Dichters (637 ff.):

'ἥβας δ' ἄνθος ἄτρεπτον
ἔστω, μηδ' Ἀφροδίτας
εὐνάτωρ βροτολοιγὸς Ἄ-
ρης κέρσειεν ἄωτον'.

Man könnte hier zweifeln, ob der Wortlaut 'εὐνάτωρ' den allgemeineren Sinn des Epos, der auch das eheliche Verhältniss nicht ausschliesst, habe, oder nicht vielmehr den aus der Odyssee bekannten Beigeschmack des Buhlerischen. Aber da es sich um thebische Verhältnisse handelt, so empfiehlt sich unstreitig die Uebersetzung mit „Gatte". Da hier die Ausbeute so gering war, so sind wir von selbst auf das Gebiet hingewiesen, das auch in unserem Falle die Lücke unserer litterarischen Ueberlieferung auszufüllen im Stande ist, die Kunst.

§ 11. *Die Kunstdenkmäler.* Die erhaltenen Monumente finden sich zusammengestellt bei Raoul-Rochette, Choix de Peintures 1867 (p. 225. 237); bei Hinck (a. a. O.); cf. W. Helbig, Rh. Mus.

N. F. XXIV 520 ff. und neuerdings bei Bernoulli, Aphrodite. (1879, p. 394. 162 ff.). Echt archaisch findet sich unser Paar nur auf einigen Vasenbildern, vorerst auf der

1. Françoisvase (Mon. d. Inst. IV, 56/57), zu Wagen, nebeneinanderstehend, im Zuge der Götter, welche zur Hochzeit von Peleus und Thetis fahren. Sie sind zwar beide nur in den unteren, langbekleideten Schenkelpartieen erhalten und attributlos, aber inschriftlich verbürgt als 'APEC' und 'AΦPOΔITE'. An dieses schwarzfigurige Gefäss reihen sich mehrere rothfigurige des strengen Stils, zunächst zwei Darstellungen der Athenegeburt, die G. Löschke in der Arch. Ztg. (1876, p. 110) bespricht. Die eine

2. in Paris, Mon. d. Inst. VI 56, 3, zeigt wieder den bärtigen 'αρεc' mit Schild und Speer bei einer attributlosen 'AΦPO-ΔITE'. Die andere, auf einer

3. Blacas'schen Schale (Lénormant-de Witte: Elite céramogr. I 63), lässt Zweifel über die Benennung der Figuren zu, da die beigeschriebenen Buchstaben unleserlich sind, und von dem („etruskischen") Copisten nicht einmal der Zahl nach so allgemein richtig wiedergegeben sind, dass man, wie die Herausgeber thun, hierauf Vermuthungen gründen könnte. Während Ares nämlich durch den Helm hinreichend charakterisirt ist, scheint die angebliche Aphrodite-beischrift eher zu der hinter dieser Göttin stehenden 'Peitho' zu gehören, die ihrerseits wohl eher eine Leto ist (wie M. d. I. VI 56, 3). Aber vorausgesetzt, dass diese „späte Nachahmung" (Löschke a. a. O. 117) von der suppositiven Aphrodite neben Ares wirklich echte Züge bewahrt habe, so fehlt bei ihr jede Andeutung einer kriegerischen Natur. Bei Hinck und Bernoulli noch nicht aufgeführt ist die

4. Vase des Euxitheos und Oltos (M. d. I. XI 23/24) mit einer Darstellung, welche Heydemann (A. d. I. 1875, p. 257) auf einen Auszug des Dionysos vom Olymp zur Einholung des Hephaistos gedeutet hat. In der Götterversammlung, welche die eine Seite einnimmt, erscheinen auch 'APEC' und 'AΦPOΔITE' hinter einander sitzend, ersterer bärtig und bekränzt, mit Helm und Schild in der Hand, letztere wieder friedlich in Haube, mit Lilie und Taube, und zum Zeichen ihrer weichlichen Natur mit Bundschuhen bekleidet, während alle übrigen zwölf Personen (selbstverständlich Hermes ausgenommen) keine Fussbekleidung haben. Dass beide als zusammengehörig gedacht sind, zeigen die auf dem anderen Flügel entsprechenden Hermes und Hebe, die Ephebengötter. Durch gleich friedselige Charakterisirung ausgezeichnet ist die neben 'Αρεc' sitzende 'AΦροδιτε'

5. der Sosiasschale; denn sie hält ebenfalls eine Blume in der Hand. Die sichere Benennung im Gegensatz zu der bis jetzt immer noch mannigfach schwankenden ist gewonnen durch eine erneute Vergleichung des Originals, deren Ergebniss im Schluss-

Excurs ausführlicher mitgetheilt ist. Die jüngste Darstellung des Paares innerhalb der guten Zeit findet sich unter der Götterversammlung einer

6. Volcenter Vase des Brittischen Museums (Gerhard, Trinkschalen und Gefässe T. H), welche auf der Grenze des strengen Stils steht. 'ΑΦΡΟΔΙΤЄ' reicht stehend dem vor ihr sitzenden bärtigen 'ΑΡЄC' ein tassenartiges Trinkgefäss, in ihrer äusseren Erscheinung kaum unterschieden von den übrigen ganz friedlich sitzenden Göttinen Hera, Persephone, Ariadne und Amphitrite. Uebergehen wir schliesslich

7. noch ein, nach dem Citat 'El. Cer. T. II' (bei Welcker, Gr. Götterl. III 708) unauffindbares Vasenbild mit 'ΑΡΑC, Aphrodite und drei Musen', so scheiden wir von der Vasenkunst der guten Zeit mit dem negativen Ergebniss, dass eine Bewaffnung der Aphrodite*) neben Ares sich hier nicht nachweisen liess. Ebenfalls auf archaische Vorbilder lassen schliessen die erhaltenen Reliefs, welche unser Paar in nachgeahmt alterthümlichem Stil unter den Zwölfgöttern auf dem Borghesischen Altar und in einer freieren Versammlung auf dem Capitolinischen Puteal bringen (Müller-Wieseler, D. d. a. K. II 197). Aphrodite ist mit Ares gruppirt und hält das eine Mal eine Blume, das andre Mal eine Taube. Von Bewaffnung keine Spur! Ebensowenig bei den beiden von Bernoulli (Aphrodite p. 47) auf-

*) Trotzdem hat Panofka (A. d. I. IV p. 367) ein Hapax Eiremenon conjiciren wollen auf einem ihm selbst nicht zu Augen gekommenen schwarzfigurigen Vasenbild einer korinthischen Hydria, die von Bröndsted in der 'Description des XXXII vases découverts à Canino dans l'ancienne Vulcia et appartenant à Monsieur Campanari' (mir leider nicht zugänglich) ungenügend beschrieben war. Das eine Bild zeigt 7 sitzende Gottheiten: 'Ares, Artemis ou Bellone (!), Dionysos, Athene, Zeus, Hera, Hephaistos. Parmi ces divinités (fährt Panofka fort) je m'étonne de voir „une déesse avec une lance à côté d'Arès" appelée par M. Bröndsted Diane ou Bellone. Comment pouvait-il oublier la véritable épouse d'Arès, l'Aphrodite armée!' Dieser Ausruf ist ganz ungerechtfertigt, da offenbar Bröndsted seine Gründe haben musste, wenn er hier nicht Aphrodite erkannte. Vielleicht ist auch in der „Lanze" nur ein Scepter zu vermuthen, um so eher, als über echten oder nachgeahmten Archaïsmus bei diesem merkwürdigen Vasenbild keine Notiz vorliegt. Deswegen ist es rathsam, bis zu einer Ermöglichung erneuter Untersuchung mit weiteren Vermuthungen zurückzuhalten. Leider ist der Verbleib der 32 Vasen nicht bekannt; einen Wink gibt nur eine Bemerkung auf dem anderen mir ebenfalls unerreichbaren, raisonnirenden Katalog derselben Sammlung, welche Panofka bei seiner vollständig sein sollenden Titelangabe der Brochüre gerade übersieht: 'A brief description of thirty-two ancient greek painted vases lately found in excavations made ad Vulci in the Roman territory by M. Campanari. London. Printed by A. J. Valpy M. A. 1832'. Die fehlende Notiz aber findet sich bei Welcker (Kleine Schriften V 145): 'and now exhibited by him in London'. Also ist England als derzeitiger Aufenthaltsort zu vermuthen. Gerhard (Rapp. Volc. No. 10) kennt die Sammlung noch nicht, die im Britt. Mus. sich jedenfalls nicht befindet (cf. den Katalog von Hawkins und Newton!).

geführten kleinen Bronzegruppen, die ihrem Stil zufolge auf griechisch-archaische Vorbilder zurückgehen müssen. Da hiermit unser Denkmälervorrath aus guter Zeit erschöpft ist, und das Problem der Aphrodite von Melos besser auf einen Punkt verspart wird, von dem aus ein Ueberblick über die gesammte Kunstentwicklung möglich ist, so wenden wir uns jetzt zu den uns nur aus den Schriftquellen bekannten Kunstwerken.

§ 12. *Nicht erhaltene Kunstwerke.* Was zuerst den Amyklaeischen Thron des Bathykles betrifft, so steht durch die Analogie der Françoisvase so gut wie fest, dass seine Darstellung der Hochzeit des Kadmos mit der Harmonia*) auch die Eltern der letzteren, Ares und Aphrodite enthalten habe, wenn uns auch das 'Wie?' freilich ganz verhüllt ist. Etwas besser sind wir unterrichtet von dem

Kasten des Kypselos zu Olympia, dessen Beschreibung sich bei Pausanias (V 18, 1) findet**). Der uns angehende Passus der Beschreibung lautet: 'ἐστὶ δὲ καὶ Ἄρης ὅπλα ἐνδεδυκὼς Ἀφροδίτην ἄγων· ἐπίγραμμα δὲ Ἐνυάλιός ἐστιν αὐτῷ'. Dass eine Beischrift 'Ἀφροδίτη' hier nicht ausdrücklich aufgeführt wird, darf uns nicht verleiten zu glauben, sie sei an sich schon deutlich charakterisirt gewesen — was eine Bewaffnung selbstverständlich ausschliessen würde. Vielmehr dürfen wir nach Analogie der übrigen Felder der 'δευτέρα χώρα' auch für die Aphrodite eine Namensbeischrift voraussetzen. Aber gleichwohl kann sie nicht bewaffnet gewesen sein, weil bei der Natur der dargestellten Handlung das Missverständniss zum Beispiel einer Kriegsgefangenschaft nicht ausser Sicht gelegen hätte. Diese Führung, jedenfalls unter schwachem Widerstande erfolgend, sollte aber einen Theil der Vermählungsceremonien, die Entführung versinnbildlichen (cf. O. Jahn, Arch. Aufsätze § 10, 20; Welcker, Kretische Colonie Theben, p. 69)***), und bildet also eine

*) Paus. III 18, 12: 'ἐς τὸν γάμον τὸν Ἁρμονίας δῶρα κομίζουσιν οἱ θεοί'.

**) Ch. Petersen (Zwölfgöttersystem II 10) scheint ihn für jünger datiren zu wollen, als die Françoisvase; er sagt: „Zu der Aehnlichkeit [der letzteren] mit dem Kasten des Kypselos kömmt noch als Zeichen höheren Alters, dass Dionysos nocht nicht im Zuge der Olympischen Götter erscheint". Das thut er aber hier auch nicht, und so bleibt, nach diesem Gesichtspunkt, wie auch nach allen übrigen Anzeichen, der Kypseloskasten älter als die Françoisvase (cf. Overbeck, Plastik I^2 64).

***) Da die Führung nach zahlreichen Analogien schwarzfiguriger Vasenbilder in einer Umfassung des Handgelenks (dem sogenannten 'χεῖρ' ἐπὶ καρπῷ') bestanden haben muss, wie es nach Jahn (a. a. O.), Overbeck in seinem bildlichen Reconstructionsversuch (Abh. d. k. Sächs. G. d. W. IV, 1865. Ph.-Hist. Cl.) auch wiedergegeben hat, und da ferner R. Förster in seinem Breslauer Winckelmannprogramm 1867 („Die Hochzeit des Zeus und der Hera" p. 15) auf Grund einer erneuten Revision des Materials dieses Motiv als eine Formel des ehelichen Vermählungsactes, wie die blosse Handreichung (cf. Stephani, C. R. 1861, p. 70 ff.) als Symbol der Verlobung erwiesen hat, so nehmen wir keinen Anstand, auch hier einen Hieros-Gamos, wie Förster auf den Darstel-

Liebesscene, wie auch die Darstellungen der Nachbarfelder: Peleus und Thetis, Apollon und Marpessa, Zeus und Alkmene, Menelaos und Helena, Jason und Medeia. Daraus erfolgt, dass Aphrodite ganz deutlich die Rolle des schwachen, unter sanftem Widerstreben nachgebenden Weibes spielen muss, also den reinen Gegensatz zu ihrer späteren, als Siegerin über Ares. Hierin liegt ein principieller Gegensatz der Auffassung, der auch nach den Zeitepochen näher bestimmt zu werden verdient. Sollte es uns gelingen, die pikantere Zusammenstellung des Ares mit der Aphrodite in Waffen ausschliesslich dem hellenistischen Zeitalter zuzuweisen, so würde die Verwendung, die Welcker von derselben Behufs der alterthümlichen Cultpaarung in Theben machte, als ein Anachronismus dastehen, und wir hätten die Vermuthung dieses Gelehrten, dass schon in ältester Zeit die missverständliche Auffassung der Areia als Aresgattin zur thebischen Ehe geführt habe, nicht bloss aus formellen Gründen angefochten — durch den Nachweis völligen Mangels an stichhaltigen massgebenden Parallelen, sondern auch mit sachlichen Gründen widerlegt. Wir versuchen den Nachweis durch Betrachtung des Hellenismus, da auch die kunstmässige Malerei unseres eben besprochenen Zeitraums von dessen Charakter nicht abgewichen sein wird. Wenigstens findet sich die einzige uns sicher überlieferte Gruppirung von Ares und Aphrodite auf einem Bild der Zwölfgötter von Euphranor (Overbeck, S. Q. 1790. 1792 f.) und kann nach den obigen Analogien nur eine friedliche Aphrodite geboten haben. Auf dem Bild des Zeuxis: 'Iupiter adstantibus Diis' (Plin. XXXV 63) ist das Paar unsicher.*)

Abschnitt III. Urania als hellenistische Aresgattin.

§ 13. *Die Dichtung.* Wie fern der obige Gedanke einer Verwerthung der sieghaften, kriegerisch überlegenen Natur der Aphrodite Urania für das Verhältniss zu Ares noch der Zeit des freien Griechenthums lag, zeigt besonders deutlich eine Stelle des Sophokles in den Trachinierinnen (v. 497). Dort singt der Chor:

---

lungen von Zeus und Hera, Hephaistos und Aphrodite, Menelaos und Helene, Peleus und Thetis, zu erblicken. Wir schliessen daraus ausdrücklich auf eine dichterische, wohl epische, Tradition von der ehelichen Verbindung beider Gottheiten, wie sie in beiden Stellen bei Pindar und Aischylos, sowie im thebischen Cult sich erhielt und im Demodokosgesang wohl nur in entstellter Form vorliegen mag. Wie wäre es auch sonst möglich, dass in der conservativen Vasenmalerei bei freien Götterversammlungen Aphrodite wohl mit Ares, nie aber mit Hephaistos vereint sich zeigt! Von der Unrechtmässigkeit ihrer Beziehungen zu Ersterem haben sich die Vasenmaler, wie es scheint, nicht überzeugen können.

*) Die Pliniusconjectur, durch welche Stark eine Ares- und Aphroditegruppe von Skopas gewinnen wollte (Nat. Hist. XXVI 426), ist von ihm selbst wieder zurückgezogen worden (Philol. XXI 436).

'μέγα τι cθένος ἁ Κύπρις ἐκφέρεται νίκας ἀεί'.

Aber so nahe der Gedanke an Ares dem Dichter liegen müsste, so ist er doch weit davon entfernt, ihn zu nutzen, wie dies der weitere Verlauf zeigt:

'καὶ τὰ μὲν θεῶν παρέβαν, καὶ ὅπως Κρονίδαν ἀπάτασεν, οὐ λέγω
οὐδὲ τὸν ἐννύχιον Ἅιδαν
ἢ Ποσειδάωνα τινάκτορα γαίας..'

Man sieht, das Wirken der Aphrodite, die bei Sophokles ausdrücklich 'ἄμαχος' heisst (Antig. 800), bezieht sich bloss auf ihre Einwirkung als Princip auf fremder Leute Angelegenheiten; zu eigenen Gunsten macht sie keinen Gebrauch von ihrer Liebesgewalt. An Ares denkt auch Euripides wohl noch nicht im Hippolytos (1268):

'cὺ τῶν θεῶν ἄκαμπτον φρένα καὶ βροτῶν ἄγεις Κύπρι..'

Auch einige Epigramme haben von einem solchen Einfluss noch nichts; z. B. Anth. Palat. IX 39 (Dübner) mit der Ueberschrift 'Μουcικίου', sagen die 'Μοῦcαι ποτὶ Κύπριν·'

'... Ἄρει τὰ cτώμυλα ταῦτα·
ἡμῖν δ' οὐ πέτεται τοῦτο τὸ παιδάριον'

oder Anth. Planud. (ibid. XVI 160):

'Πραξιτέλης οὐκ εἶδεν, ἃ μὴ θέμις· ἀλλ' ὁ cίδηρος
ἔξες' Ἄρης οἵαν ἤθελε τὴν Παφίην·'

von „Platon" (junior?). Ein Bewusstsein von der eigenthümlichen Ueberlegenheit jener zarten Göttin, die den wildesten der Götter in ihren Banden zu fesseln wusste, dämmert auf in den Versen des Makedon (Anth. V 238 Düb.), der sein Schwert mit Ares vergleicht:

'... τὸν Ἄρη καὶ ἀζαλέον περ ἐόντα
δείξω τῇ μαλακῇ Κυπρίδι πειθόμενον'.

Aber das Uebergewicht zeigt sich nur in holder Ueberredung des Spröden und geht nicht über Homers Charakteristik hinaus. Fruchtbar wird der Gedanke erst durch das Hineinziehen der kytherischen Urania, aber nicht rücksichtlich ihrer hesiodischen Wassergeburt, die z. B. Demokritos (Dübner XVI 180) für die Beziehung zu Ares, freilich ohne weitere Consequenzen verwerthet hatte, — sondern wegen ihrer Bewaffnung, von welcher noch Hesiod bei seinem Versuch Kypris und Kytherea zu verschmelzen, geschwiegen hatte. Die Aresliebschaft der ersteren und die Bewaffnung der letzteren finden wir in den folgenden Distichen zuerst in Beziehung gesetzt:

'τίπτε, μόθων ἄτλητος, Ἐνυαλίοιο λέλογχας
Κύπρι; τίς ὁ ψεύςτας cτυγνὰ καθᾶψε μάτην.
ἔντεα; cοὶ γὰρ Ἔρωτες ἐφίμεροι ἅτε κατ' εὐνὰν
τέρψις καὶ κροτάλων θηλυμανεῖς ὄτοβοι.

δόρατα δ' αἱματόεντα καθὲς Τριτωνίδι δίᾳ
ταῦτα· cὺ δ' εὐχαίταν εἰς ὑμέναιον ἴθι'. (Düb. IX 321).

Die Pointe liegt hier in der Gegenüberstellung der zarten Liebesgöttin, wie sie die Poesie schildert, und der Bewaffnung des Cultbildes (denn dieses wie die folgenden Epigramme beziehen sich, zum Theil ausdrücklich, auf die Οὐρανία ὡπλιςμένη Lakoniens). Und dieser Gegensatz spricht sich aus in der 'μόθων ἄτλητος' (der Poesie), die trotzdem ''Ενυαλίοιο λέλογχε' (im Cult), woraus hervorgeht, dass 'Ενυάλιος nur ein anderer Ausdruck für die μόθοι ist und darum füglich ebenso wohl wie ἄρης „der Krieg", klein geschrieben sein könnte. Diese unpersönliche Bedeutung geht auch aus dem Gebrauch von λαγχάνω hervor; mit ganz besonderer Deutlichkeit aus der Frage: 'τίς καθᾶψε κτλ.', die ganz störend und überflüssig wäre, wenn mit dem Worte ἐνυάλιος des vorhergehenden Verses wirklich der Kriegsgott in Person gemeint wäre. — Bald genügte die Pointe, welche die Seele dieser drei Distichen ist, nicht mehr, denn sie war im Grunde bloss eine ziemlich getreue Umgestaltung eines schon bei Homer (Ε 428 ff.) angedeuteten Gedankens; und so geht schon einen Schritt weiter das Epigramm des Philippos (Dübner, XVI 177), das mit der gleichen Frage beginnt, die oben vorkam:

'Κύπρι φιλομμείδης, θαλαμήπολε, τίς cε, μελιχρὴν
δαίμονα, τοῖς πολέμων ἐςτεφάνωσεν ὅπλοις;
σοὶ παιὰν φίλος ἦν καὶ ὁ χρυσοκόμης ὑμέναιος
καὶ λιγυρῶν αὐλῶν ἡδυμελεῖς χάριτες·
ἐς τί δὲ ταῦτ' ἐνέδυς ἀνδροκτόνα; μὴ θρασὺν Ἄρη
συλήσας' αὐχεῖς, Κύπρις ὅσον δύναται;'

Hier ist ausgesprochen, was Sophokles und dem vorigen Epigrammatiker auf der Zunge lag und liegen blieb. Es sind die Waffen des Ares, des durch Liebe besiegten, mit denen sich die zarte Siegerin geschmückt hat, sagt witzig der Dichter. — Deutlich wird die Aresgattin aus der ἔνοπλος erst gefolgert in dem schon oben citirten Epigramme des Antipater 'εἰς τὴν ἐν Σπάρτῃ ἔνοπλον Ἀφροδίτην' (a. a. O. 176)

'καὶ Κύπρις Σπάρτας οὐκ ἄστεσιν οἷά τ' ἐν ἄλλοις
ἵδρυται μαλακὰς ἑσσαμένα στολίδας,
ἀλλὰ κατὰ κρατὸς μὲν ἔχει κόρυν ἀντὶ καλύπτρας
ἀντὶ δὲ χρυσείων ἀκρεμόνων κάμακα·
οὐ γὰρ χρὴ τευχέων εἶναι δίχα τὰν παράκοιτιν
Θρᾳκὸς 'Ενυαλίου καὶ Λακεδαιμονίαν'.

Was hier noch als Pointe überraschend wirken will, gilt in einem anderen Epigramm schon als überwundener Standpunkt und wird als selbstverständlich vorausgesetzt, um einem neuen Witzspiel zur Grundlage zu dienen.

Leonidas dichtet (a. a. O. XVI 171):

'Ἄρεος ἔντεα ταῦτα τίνος χάριν, ὦ Κυθέρεια,
ἐνδέδυσαι, κενεὸν τοῦτο φέρουσα βάρος;
αὐτὸν Ἄρη γυμνὴ γὰρ ἀφώπλισας· εἰ δὲ λέλειπται
καὶ θεός, ἀνθρώποις ὅπλα μάτην ἐπάγεις'.

Wir haben in der Vorführung dieser Gedichte eine gewisse Anordnung nach der Entwickelung des Gedankens zu geben versucht, die sich durch die Beobachtung rechtfertigt, dass immer der Folgende den Vorgänger durch eine neue Pointe zu überbieten sucht und doch gewissermassen auf seinen Schultern steht. Eins ist aber klar, dass sie alle von der widerspruchsvollen Sonderbarkeit der „Liebesgöttin in Waffen" ausgehen und mittels dieser Eigenthümlichkeit eine Anknüpfung an die landläufigen Vorstellungen versuchen, bei denen sich die alte Zusammenstellung mit Ares als bequeme Handhabe bot. Die Zeit aber, in welcher, und die Dichtgattung, durch welche dies geschieht, zeigt, dass damit eine Neuerung geschaffen ward, die nur darin liegen kann, dass früher eine friedfertige Aphrodite an der Seite des Ares stand und nun auch eine bewaffnete in den Bereich dieses Vorstellungskreises gezogen wurde. Dass diese letztere die spartanische (also kytherische) war, geht aus einigen ausdrücklich dies sagenden Ueberschriften hervor; und dass damit der Doppelsinn des Namens Areia zusammenhängen möge, liegt nahe zu vermuthen. Jenes ältere Paar aber, dessen Aphrodite unbewaffnet gewesen sein muss, kann nur eben das thebische des Aischylos in den 'Septem' gewesen sein, das sich angeblich durch Polyneikes nach Argos und — zu einer Dreiheit erweitert — nach Attika und Arkadien verbreitete..

§ 14. *Die hellenistische Kunst.* Es wird jetzt Zeit, dass wir uns die gleichzeitige Kunst vor Augen rufen. Wir fanden oben, dass die Darstellung unseres Paares durch die Kunst sich auf die Periode des Archaismus und dessen Uebergangszeit beschränkte, während die Hauptblüthezeit wenigstens nach unseren knapp bemessenen Hilfsmitteln zu urtheilen, kaum von ihm Notiz genommen zu haben scheint, ausser einer mehr oder weniger schematischen Vorführung der Zwölfgötter. In dieser Periode ändert sich das; die Darstellungen werden häufiger, wenn auch zumeist noch die Entwickelung nur den schon von Homer gewiesenen Pfaden folgt. Um ein Bild des Atheners Asklepiodoros: die Zwölfgötter, nur zu erwähnen (Plin. XXXV 107) und bei einem merkwürdigen, durch Stilsynkretismus ausgezeichneten Vasenbild (Monuments grecs Nr. 4, 1875), welches Ares und Aphrodite, letztere die Rosse lenkend, zu Wagen auf einer Gigantomachie zeigt, bloss an ein spätes Gedicht des älteren Claudian (bei Claudian, ed. Jeep, p. LXXIX) zu erinnern, das auffallenderweise mit jenem Bild allein die Aphrodite bei dieser Gelegenheit aufweist*), so zeigt die Hauptmasse des aus dieser Zeit

*) 'ὡς Ἄρεως αἰχμῇ τῇ Κύπριδος ὄλλυτο μόρφῃ'.

Bekannten doch das Liebespaar. Vermuthlich hat eine selbständige dichterische Behandlung durch einen alexandrinischen Poeten vorgelegen, wenn auf einem Terracottarelief (Stephani C. R. 1870/1, Vignette, p. 194)[3] vgl. Preuner in Bursians Jahresb. VII 1876, p. 49) und einem Spiegelrelief*), publicirt von Förster (Die Hochzeit des Zeus und der Hera 1867, Winckelm. Progr. Breslau. p. 14) als 'Zeus und Hera', sich Ares und Aphrodite gegenübersitzen (nach Furtwängler: Fleckeisen, Jahrb. III 1875, p. 592 ff.). Da Ares hier die Aphrodite, falls die Deutung der attributlosen Figuren richtig ist, am Handgelenk fasst (χεῖρ' ἐπὶ καρπῷ), so kann hier sehr wohl ein Ausläufer jener schon am Kypseloskasten bemerkten Vorstellung von der ehelichen Beziehung zwischen beiden Göttern vorliegen (trotz Furtwänglers Verdächtigung, als sei die Förster'sche Zeichnung der allerdings fragmentirten Berührungsstelle beider Hände durch die Deutung beeinflusst). Auch das Lüpfen des Schleiers, vielleicht des bräutlichen, durch Aphrodite erinnert hinreichend an die Darstellung des Hieros-Gamos von Zeus und Hera, z. B. auf der bekannten Selinuntischen Metope. Eine speciell dem Hellenismus angehörende Weiterentwicklung ist die in den zahlreichen Producten der Pornographie (Raoul-Rochette, Choix de Peintures p. 225 ff.) vorliegende, während das Terracottarelief Campana (Opere in plastica II 104) und die Wandgemälde (bei Helbig Nr. 314—328) eine decente Auffassung repräsentiren. Ebenfalls nachalexandrisch ist die von Hinck (A. d. I. 1866, p. 98) aus einigen dieser Bilder gewonnene Tradition eines Liebeszwistes zwischen beiden Göttern.

Wichtiger als diese Weiterbildungen sind uns die Spuren eines Einwirkens der epigrammatischen Poesie auf die gleichzeitige Kunst, dessen Vorboten schon die Eroten sind, welche auf den meisten der Wandgemälde (Nr. 316. 318. 319. 320. 324) sich mit den Waffen des Ares beschäftigen, den Helm aufsetzen und sich das Schwert umhängen. Der Grundgedanke ist, dass diese Trabanten der Aphrodite mit den Waffen des Kriegsgottes spielend, ganz wie mit denen Alexanders auf Aëtions bekannter Darstellung von dessen Hochzeit mit Roxane, ihm, zum Zeichen seiner sanften Ueberwindung, die letzten Symbole seiner kriegerischen Mannheit entfremden, wie dem Herakles des Lysippos (Overbeck, Plast. II² 93). Diese Eroten mit den Waffen des Ares sind ein Beweis dafür, dass man auch bei einem Helm oder einem Schild in der Hand der Aphrodite Urania an eine Trophäe ihres Triumphes über den Kriegsgott gedacht haben wird. Der ersten hierauf basirenden Kunstdarstellung begegnen wir wieder in der Schilderung eines Alexandriners, des Apollonios Rhodios. Während dieser an einer Stelle (Arg. III 558)**) noch ganz mit

*) Die bisher angeführten vier Monumente fehlen bei Bernoulli.

**) 'ὢ πόποι, ἦ ῥα γυναιξὶν ὁμόστολοι ἔνθαδ' ἔβημεν
οἳ Κύπριν καλέουσιν ἐπίρροθον ἄμμι πέλεσθαι,

den homerischen Anschauungen sich begnügt, hat er an einer andern (I 743) zuerst die pikante Umdrehung des natürlichen Verhältnisses von Stärke und Schwäche. Er schildert das Gewand des Jason, auf welchem gestickt zu schauen war Aphrodite, die sich im Schild des Ares spiegelt:

'ἑξείης δ' ἤσκητο βαθυπλόκαμος Κυθερείη
Ἄρεος ὀχμάζουσα θοὸν σάκος κτλ.
. . . τὸ δ' ἀντίον ἀτρεκὲς αὔτως
χαλκείῃ δείκελον ἐν ἀσπίδι φαίνετ' ἰδέσθαι'.

Bemerkenswerth ist, dass wie hier die neue Idee sich nur an einer Einzelfigur zeigt, so es auch immer geblieben ist: kein Wunder, da jene Idee auch von einer Einzelfigur, der bewaffneten Urania, ausgegangen war. Die einzige Ausnahme macht ein von den Herausgebern, wie auch von Helbig (Untersuchungen über Camp. Wandmalerei p. 236) auf Ares und Aphrodite gedeutetes Vasenbild schlechter Arbeit in Lénormant- de Wittes Elite Céramogr. IV, T. 95. Hier ist ein völliger Attributtausch eingetreten, indem die Göttin, den Speer des Ares in der Linken, sich in dessen Helm spiegelt, und Ares mit dem Schild am linken Arm sich im Spiegel der Aphrodite betrachtet. Von Einzelstatuen des Ares dagegen sind, um der weiteren plastischen Verkörperungen dieses Gedankens in Aphrodite zu geschweigen, besonders hierher gehörig der Ares Ludovisi. Dieser zeigt nicht mehr die Frische und das Selbstbewusstsein, wie der ebenfalls dem jüngeren unbärtigen Ideal angehörige Ares des Parthenonfrieses, der nur mühsam durch die um das Knie geschlungenen Hände seine Ungeduld und seinen Kraftäusserungstrieb in der ceremoniell thronenden Götterversammlung zu bezähmen scheint; sondern die Ueberlegenheit ist an Aphrodite übergegangen, die auch in der Abwesenheit seine sehnsüchtigen Gedanken gefangen hält: ein doppelt pikanter Gedanke bei dem rauhen und etwas ungeschlachten Kriegsgott. Geistreiche Antithesen sind aber so recht das Element des hellenistischen Zeitalters, in welches auch nach Aller Uebereinstimmung das Werk gesetzt werden muss, selbst wenn nicht der, oder (nach Overbeck) die Eroten als Vertreter der Aphrodite functionirten, wie auf dem Gemälde Aëtions und bei dem Herakles des Lysippos. — Noch stärker ist jener Gedanke ausgedrückt bei dem Ares Borghese, jener früher wegen seines Fussrings fälschlich für Achill gehaltenen römischen Copie eines griechischen Originals. Die Fessel, welcher wir cultmässig beim spartanischen Ares Enyalios begegnen (Paus. III 15, 5), ist hier erotisch verstanden, und der Gesichtsausdruck des geneigten Hauptes geradezu melancholisch und traurig geworden, so dass

οὐκ ἔτ' Ἐνυαλίοιο μέγα σθένος . . .
ἔρρετε· μήτ' ὔμμιν πολεμήϊα ἔργα μέλοιτο,
παρθενικὰς δὲ λίτῃσιν ἀνάλκιδας ἠπεροπευέιν'.

Friederichs (Bausteine 721) und Dilthey (Rhein. Mus. 53—54, 1873, p. 35) mit Recht hier einen 'trionfo d'amore' über den von Eroten gefesselten Kriegsgott sehen. — Schliesslich sei noch zur Prüfung unserer These von der Alexanderepoche als dem Wendepunkt in dem Bedeutungswechsel der Beziehung von Aphrodite zu Ares ein Blick auf die Melische Aphrodite geworfen, deren Datirung noch streitig ist. Als überwunden kann der von O. Müller-Wieseler gemachte Vorschlag einer Ergänzung mit Lanze oder Helm gelten, welche ohnehin den Gedanken an Trophäen des Ares nicht nothwendig einschliessen würde. Wäre ein Schild zu suppliren, so könnte sie, um von einigen wenig genügenden Hypothesen*) zu schweigen, entweder als sich in demselben spiegelnd gedacht sein, wie auf der Stickerei bei Apollonios (Braun). Der Schild würde dann sicher dem Ares gehören, da uns im Cult einer Urania kein ähnliches Schema bekannt ist. Aber die Physiognomie der Göttin schliesst das Motiv des Spiegelns aus. Die andre Möglichkeit, dass Aphrodite den Schild des Ares als Trophäe bloss in der Hand hält (Millingen, Jahn, Welcker, Preller), würde eine Ansetzung des Werkes nach Alexander voraussetzen, mit der sie steht und fällt. Eine Unterstützung für diese Datirung würde nach dem von uns gewonnenen Gesichtspunkt sein, wenn unter dem linken Fuss ein Helm zu suppliren wäre, wie bei der capuanischen Replik (Overbeck, Gr. Plastik II 23) und dem Smyrnenser Torso (Bernoulli, 162. Nr. 4); doch ist hierzu der Raum zu klein. Es bleibt also diese Zeitansetzung auf die bisherigen Argumente angewiesen. Um die von Clarac, Fröhner, Tarral und Goeler v. Ravensburg verlangte Ergänzung mit dem Apfel des Paris oder der Insel Melos, deren Grundlagen noch immer eine Nachprüfung nicht entbehren können, als für unseren Gesichtspunkt irrelevant zu übergehen, so wird ein Ergänzungsversuch, der nicht bloss eine schon antike Restauration der Statue reconstruiren will, wie es vielleicht die Apfelhypothese schliesslich thun wird, von der Datirung des Torso rücksichtlich seines Stils abhängig sein. Sollte sich nun aber, wie es den Anschein hat, die von Waagen, Welcker, Jahn, Schnaase, Kugler, Wieseler befürwortete Ansetzung in das Zeitalter des Skopas bewähren, so wird man der Aphrodite von Melos nicht etwa die Trophäen des Ares in die Hand geben können, sondern nur den Ares selbst, und zwar nicht so, dass die Göttin seinen Zorn beschwichtigen will, wie Quatremère de Quincy vorschlug, denn dazu stimmt wieder weder Gesichtsausdruck noch Haltung; auch nicht, indem die Göttin einen Angriff auf ihre Keuschheit abweist (V. Valentin), da die angebliche dramatische Aufregung in Zug und Bewegung der unteren

*) Reber, Keller: Venus victrix auf den Schild schreibend; Rydberg: Schild mit Inschrift über den Persersieg der Griechen zeigend.

Gliedmassen und ihrer Gewandung eine Täuschung ist. Möglich scheint, wenn man ja eine „dramatische Gruppe" annehmen will, der Gedanke an eine herrschende Ueberlegenheit der Aphrodite über Ares nur rücksichtlich ihres königlichen Stolzes in Blick und Haltung, etwa so, dass wie Bernoulli will (p. 163) „Aphrodite nicht mehr die Waffen des Kriegsgottes, sondern diesen selbst (als überwunden) in den Armen hält". Aber dieser Stolz brauchte darum noch nicht gerade jenem vorauszusetzenden Ares gegenüber zur Geltung gebracht worden zu sein: ja die umfassende Bewegung des linken Armes würde sogar vielmehr als ein Stützen des schwächeren Weibes auf die Kraft des etwas höher gewachsenen Mannes verstanden werden müssen. Dies würde aber der naturgemässen ehelichen Beziehung zwischen dem Götterpaar entsprechen, wie wir sie auf dem Kypseloskasten im Archaismus und auf einigen Darstellungen der Nachblüthe, nicht aber bis dahin in der zwischen beiden Perioden liegenden Hauptblüthe der Kunst nachzuweisen vermochten. — Diese Kluft füllt die Hypothese Overbecks (Pl. II² 326) aus, welche die melische Statue zu einer Tempelgruppe beider Götter in ihrer heiligen ehelichen Verbindung ergänzt, zur vollen Wahrscheinlichkeit aber dennoch eine Datirung in voralexandrische Zeit erheischen würde. — Mag sich nun die Entscheidung neigen, auf welche Seite sie will, so werden wir doch von unserem gefundenen Anfangstermin des dramatischen Unterliegens des Ares unter die Aphrodite, der Alexanderepoche nicht abzugehen haben; wir formuliren also den Unterschied zwischen der früheren und der späteren Auffassung des Paares so, dass wir jenes als echtes Cultpaar bezeichnen, bei dem das Weib sich gebührend der Ueberlegenheit des Mannes unterordnet; dieses ein epigrammatisches, bei dem die Umkehrung der natürlichen Verhältnisse die Grundlage bildet: der Mann bezwungen vom Weibe, der stürmisch-gewaltthätige Kriegsgott von der zarten Göttin der Liebe; die Trophäe des Starken in der Hand der Schwachen: ein Oxymoron, das den Stempel seiner jüngeren Entstehung an der Stirne trägt.

§ 15. *Die Philosophie.* Noch ein ganz heterogener Factor hat ausser der bildenden und Dichtkunst an der Umbildung unseres Paares Antheil gehabt: die Philosophie, welche sich nicht mit der Antithese der anthropomorphischen Eigenschaften der beiden Gottheiten, Stärke und Schwäche, begnügt, sondern direct an die schon bei Homer mit beiden Namen verbundenen allegorischen Begriffe von Krieg und Liebe anknüpft. Durch eine leichte Verschiebung wird daraus der durch ein Bündniss aufgehobene Gegensatz von Streit und Einigung. Auf diese Principien war Herakleitos ohne mythologisches Gängelband gekommen; und Empedokles hatte dessen πόλεμος und φιλία als νεῖκος und φιλία in sein System herüber genommen, zugleich aber auch zu einer mythologischen Parallelisirung den ersten Anstoss dadurch gegeben, dass er für den

Ausdruck φιλία auch Ἀφροδίτη (und Ἁρμονία) gebrauchte. Dass er für νεῖκος auch Ἄρης gebraucht habe, lässt sich nicht erweisen und wird ihm nur fälschlich von Eustathios ad Od. VIII (p. 1597. 53) und dem Autor der vita Homeri untergeschoben. Denn erst Herakleides von Pontos verknüpft offenbar auf eigne Faust die Empedoklischen Principien mit dem homerischen Paar (Allegoriae homer. LXIX): 'τὰ γὰρ Σικελικὰ δόγματα καὶ τὴν Ἐμπεδόκλειαν γνώμην ἔοικεν Ὅμηρος ἀπὸ τούτων βεβαιοῦν, Ἄρην μὲν ὀνομάσας τὸ νεῖκος, τὴν δ' Ἀφροδίτην φιλίαν (sic). τούτους οὖν, διεστηκότας ἐν ἀρχῇ, παρεισήγαγεν Ὅμηρος ἐκ τῆς πάλαι φιλονεικίας εἰς μίαν ὁμόνοιαν κιρναμένους· ὅθεν εὔλογος ἐξ ἀμφοῖν Ἁρμονία γεγένηται τοῦ παντὸς ἀσαλεύτως καὶ κατ' ἐμμέλειαν ἁρμοσθέντος' — und schafft so jene Grundanschauung, die wir noch bei den älteren Mythologen unseres Jahrhunderts herrschend finden. Also in die frühe Zeit des Empedokles kann diese Auffassung unseres Paares nicht zurückdatiren; sie musste auch gerade dem Empedokles ferner liegen wegen des neutralen Geschlechts von νεῖκος. (Freilich Engel (Kypros II 395) sagt: „Empedokles stellte der φιλία den (sic) νεῖκος gegenüber", während doch von einer an sich auch unwahrscheinlichen Personification 'Νεῖκος' uns keine Kunde erhalten ist.) Den gleichen Gedanken gibt wieder wenigstens annähernd

Plutarch (Pelopidas XIX). Er sagt 'Ὀρθῶς δὲ πρὸς τοῦτο [οἱ Θηβαῖοι] καὶ τὴν ἐξ Ἄρεως καὶ Ἀφροδίτης γεγονέναι λεγομένην θεὸν [Ἁρμονίαν] τῇ πόλει συνῳκείωσαν, ὡς, ὅπου τὸ μαχητικὸν καὶ πολεμικὸν μάλιστα τῷ μετέχοντι πειθοῦς καὶ χαρίτων ὁμιλεῖ καὶ σύνεστιν, εἰς τὴν ἐμμελεστάτην καὶ κοσμιωτάτην πολιτείαν δι' Ἁρμονίας καθισταμένων ἁπάντων'. Wenn also hier auch von einem Uebergewicht der Aphrodite über den Ares keine Rede ist, sondern die Gleichberechtigung beider Elemente als Harmonie ausgegeben wird, so ist doch deutlich zu erkennen die philosophische Auffassung, die eine Anwendung des mythologischen Paares auf die politischen Verhältnisse erhielt — zunächst nur in Rom und dann eben auch durch Uebertragung auf Theben. Es wäre natürlich gleich spitzfindig, aus dieser späten Nachricht für Theben eine „kosmische" Urania mit Bewaffnung oder eine friedliche Pandemos schliessen zu wollen. In der Anwendung des mythischen Paares auf die Politik war Plutarchs Vorgänger

Aristoteles (Politika II 6, 6). An der Stelle, wo er die spartanische Verfassung bespricht, tadelt er die Theilnahme der Frauen an der Regierung, die er Lykurgos zur Last legt, und begründet diesen behaupteten Einfluss durch den Hinweis auf die Herrschaft der lakedämonischen Frauen in der Familie.*) Er nennt darum die Lake-

*) καίτοι τί διαφέρει γυναῖκας ἄρχειν ἢ τοὺς ἄρχοντας ὑπὸ τῶν γυναικῶν ἄρχεσθαι; ταὐτὸ γὰρ συμβαίνει.

dämonier 'γυναικοκρατούμενοι' und erklärt seine Beobachtung durch einen allgemein giltigen Satz, dass nämlich gerade die streitliebendsten und kriegstüchtigsten (areïschen) Völkerschaften einer aphrodisischen Pantoffelherrschaft unterlägen. Hierzu folgt nun eine mythologische Parallele von Ares und Aphrodite; dieser hat er schon den Boden bereitet, wenn er den Begriff der häuslichen und staatlichen Weiberherrschaft ('γυναικοκρατούμενοι') verschiebt in den verwandten, jenen erst erklärenden, des Unterliegens unter die sinnliche Liebe ('κατακώχιμος πρὸς ὁμιλίαν'), die dann unorganisch specificirt wird in Weiber- und Knaben(!)liebe (nämlich der Kelten, die er schon vorher wegen dieser Verirrung von den frauenbeherrschten Kriegsvölkern ausgenommen hatte). Die Stelle lautet: '"Εοικε γὰρ ὁ μυθολογήσας πρῶτος οὐκ ἀλόγως συζεῦξαι τὸν Ἄρη πρὸς τὴν Ἀφροδίτην· ἢ γὰρ πρὸς τὴν τῶν ἀρρένων ὁμιλίαν, ἢ πρὸς τὴν τῶν γυναικῶν φαίνονται κατακώχιμοι πάντες οἱ τοιοῦτοι [sc. τὰ στρατιωτικὰ γένη]. Διὸ παρὰ τοῖς Λάκωσι τοῦθ' ὑπῆρχε.' κτλ. Die Art, wie dieses Beispiel von Aristoteles angeführt wird (Ares erscheint auch als an die Aphrodite gefesselt, nicht umgekehrt), lässt erkennen, was auch aus den Λάκωνες γυναικοκρατούμενοι folgte, dass Aristoteles, der Hauptvertreter der Wissenschaft in der Alexanderepoche, schon von dem Unterliegen des Ares unter die sieghafte Aphrodite überzeugt war. Eine Verlegung des Mythos nach Sparta lag, wenn er vielleicht auch gerade an die dortige Urania gedacht haben mochte, doch nicht in seiner Absicht, so dass an eine örtliche Vereinigung der, so viel uns bekannt, getrennten Culte des Enyalios oder des Thereitas und der Urania Kytherea zu Sparta nicht gedacht werden darf. Durch jenen datirten Originalgedanken hat sich unsere obige Zeitansetzung wieder bestätigt.

Von weitestgreifender Bedeutung aber wurde diese politisch-philosophische Idee, die man in dem Paar Ares und Aphrodite verkörpert fand, für Rom, wo Ares in Mars und die hellenistische Herrscherin Aphrodite in der aeneadisch-julischen Venus Victrix aufging. Schon vorher waren zwei griechische Meisterwerke, der Ares und die Aphrodite des Skopas im Marstempel des Brutus Gallaecus zusammengestellt worden (Overbeck, Plastik II² 288). Später erhielt die Paarung der Beiden durch das Hervortreten des julischen Geschlechts noch ein kräftigeres Relief in dem Venus-Sprössling Caesar als Vertreter der Mavortia proles, des römischen Volks. Aber noch weit früher hatte unser Paar eine staatliche Sanction erfahren: durch das Lectisternium der Zwölfgötter und die Einführung der Venus Erycina in Rom nach dem trasimenischen Unglück 217 a. Ch. Wir können uns im Wesentlichen an die Ansicht von Klausen (Aeneas und die Penaten 282 [und 746]) anschliessen: „Im Lectisternium wird Mars mit Venus verbunden, offenbar in dem Sinne, wie Lucrez (I 31—40) sie schildert,“ (der bei diesem Ereigniss

22 Jahre zählte), „wenn sie den Gott in ihren Umarmungen einkost, um den Römern Frieden auszuwirken.*) Denn die Xviri leiteten nach Einsicht der (Sibyllinischen) Bücher das Unglück von einem unrichtig vollzogenen Gelübde her, welches Mars für diesen Krieg geleistet worden war (Livius XXII 9. Gegen seinen Zorn bedurfte es also der Vermittlung, und diese ward in der Venus gewährt." Von einem wirklichen Uebergewicht der Venus über Mars im Sinne der hellenistischen Kunst und Dichtung kann freilich hierbei keine Rede sein; doch ist eine Beeinflussung durch Venus sichtbar und wird später verstärkt durch die Gewalt, welche die Caesaren-Venus über die römischen Marskinder ausübte.**) Wir glauben den principiellen Gegensatz zwischen dem voralexandrischen und dem späteren Paar scharf genug fixirt zu haben, um eine Verwechselung und Verquickung als unberechtigt zurückweisen zu können: correcturbedürftig erscheint vor Allem die Ansicht Welckers, welcher wie Herakleides und Plutarch auch thaten, ganz späte Verhältnisse in eine sehr frühe Zeit fälschlich hinüberträgt. Zugleich erledigt sich, nachdem wir das ganze Gebiet unserer lückenhaften und zerstreuten Ueberlieferung durchmessen haben, die Frage nach der Bewaffnung der thebischen Aresgattin. Wir können als bestimmt hinstellen, dass eine solche zu den Unmöglichkeiten gehört. Irrthümlich sind also Ansichten, wie die von Engel (Kypros II 211) ausgesprochene, dass „man für die Bewaffnung der spartanischen Aphrodite sonst keinen genügenden Grund ausfindig machen könne, wenn man sie nicht auf ihre pelasgisch-kabirische Verbindung mit Ares zurückführe" (nämlich die thebische meint er, wo er sich die Aphrodite als waffentragend vorstellt. Bewaffnung nehmen für diese noch an Gerhard (Gr. Myth. § 360)[2] Text) und Bernoulli (Aphrodite p. 424); den sonderbarsten Irrthum macht Duncker in der ersten (bis jetzt einzigen) Auflage seiner Geschichte der Hellenen (III. Band der Geschichte des Alterthums, 1856). Er beruft sich auf eine ganz unfindbare Pausaniasstelle und sagt (p. 305 und 106): „Pausanias braucht [von der kytherischen Aphrodite] denselben Namen [Urania], setzt aber hinzu, dass sie in Kythera, wie auf der Kadmea zu Theben mit der Lanze in

---

*) 'nam tu sola potes tranquilla pace iuvare
mortaleis, quoniam belli fera moenera Mavors
armipotens regit, in gremium qui saepe tuum se
reiicit aeterno devictus volnere amoris'.
Cf. Hinck, A. d. J. 1866, p. 101 ff.

**) Die julische Venus victrix des Caesar auf Silbermünzen des Augustus (Müller-Wieseler, D. d. a. K. II 272) blickt auf den Helm in der Hand, wie die analoge der Gemmen (ebenda 272ª. 272ᵇ), wie die vor dem argivischen Aphroditetempel stehende Telesilla, wahrscheinlich nur eine umgetaufte Statue dieser Göttin, und die nackte Schildträgerin auf der späten Vase Elite Céramogr. IV, pl. XXXI. Das Schema ist von Bernoulli nicht berücksichtigt.

der Hand dargestellt sei als kriegerische Aphrodite, d. h. als Astarte der Phönicier". Aber auch der Preller-Schwartz'schen Erklärung der Bedeutung unseres Paares, welche sich auf die Bewaffnung beider Götter stützt, ist somit der Boden entzogen, so dass wir künftig bei Aufstellung einer neuen Ansicht uns wirklich nur mit der H. D. Müller, Lehrs, Welcker gemeinsamen Annahme einer rein poetischen Fiction auseinanderzusetzen haben werden.

§ 16. *Aphrodite Kypris und Urania Kythereia.* Wir sehen uns jetzt auf den Punkt hingedrängt, wo es sich nicht mehr fragt, ob ein so äusserlicher Umstand wie die Bewaffnung der Aphrodite die Veranlassung hergegeben habe zu der Paarung mit Ares, sondern ob überhaupt die Verbindung selbst einen orientalischen Ursprung hat. Dabei ist es zuerst nothwendig, dass wir uns die Einführungswege der Semitin vergegenwärtigen: über Kypros und Kythera. Wir werden sehen, dass die Göttinnen dieser beiden Inseln zu principiell verschieden sind, als dass sie im Ernst als gleichbedeutend confundirt werden dürften; da dies aber der Dichter des Demodokosgesangs zu thun sich nicht scheut, so werden wir mit vollem Recht seine nichtgriechische Nationalisirung der Aphrodite in ihrer Verbindung mit Ares als für uns irrelevant bezeichnen müssen. Er nennt sie Kytherea (θ 288) und lässt sie v. 361—362 nach Kypros gehen. Die Unterscheidung beider Culte, welche bei weitem nicht nach Gebühr gewürdigt und ausgebeutet ist, verdanken wir Stark, Gaza und die Philistäische Küste, 1852. Er hat (p. 290) zuerst Gewicht auf die Tradition des Herodot (I 165) und Pausanias (I 14, 6) gelegt, welche beide trotz eines für uns gleichgiltigen Widerspruchs über die Priorität des assyrischen (Baaltis-) und des phönikischen (askalonischen) Astartedienstes übereinstimmend betonen, dass die Kythereer den Uraniacult direct aus Askalon von den Phönikern übernommen haben und nicht über Kypros.*) Die Kythereia geht direct auf Askalon zurück, während „in der Kypris das Zusammentreffen des syrischen, zunächst aus Byblos kommenden Baaltiscultes mit dem der kriegerischen, strengen Urania ausgesprochen ist". Daher „erlaubt der Dienst der paphischen Aphrodite keinen Rückschluss auf den der Urania zu Askalon" (313) oder den der Kythereia. Ebensowenig darf man natürlich umgekehrt von der Urania ohne Weiteres auf eine Bewaffnung auch der Kypris schliessen, wenngleich diese bei einer Mischgöttin in dem einen oder dem andern Cult nicht

*) Herodot: 'ἔστι δὲ τοῦτο τὸ [τῆς οὐρανίης Ἀφροδίτης ἐν Ἀσκάλωνι] ἱρὸν πάντων ἀρχαιότατον ἱρῶν, ὅσα ταύτης τῆς θεοῦ. καὶ γὰρ τὸ ἐν Κύπρῳ ἱρὸν ἐνθεῦτεν ἐγένετο ὡς αὐτοὶ λέγουσιν Κύπριοι, καὶ τὸ ἐν Κυθήροισι Φοίνικές εἰσιν οἱ ἱδρυσάμενοι ἐκ ταύτης τῆς Συρίης ἐόντες'. — Pausanias: 'πρώτοις δὲ ἀνθρώπων Ἀσσυρίοις κατέστη σέβεσθαι τὴν Οὐρανίαν, μετὰ δὲ Ἀσσυρίους Κυπρίων Παφίοις καὶ Φοινίκων τοῖς Ἀσκάλωνα ἔχουσιν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ· παρὰ δὲ Φοινίκων Κυθήριοι μαθόντες σέβουσιν'.

ausgeschlossen ist. Die Glosse des Hesychios '"Εγχειος· Ἀφροδίτη· Κύπριοι' steht gleichwohl vereinzelt, da der zweifelhafte Fall der Ross'schen Inschrift nichts beweist und Aldenhoven (A. d. J. 1869, p. 109) der paphischen Aphrodite ohne Grund ein bewaffnetes Idol vindicirt. Ein nothwendiges Ingredienz der kyprischen Göttin ist die Bewaffnung, wie aus vielen Nachrichten hervorgeht, jedenfalls nicht. Schliesst sie sich somit enger an die assyrische als an die philistäische Göttin an, so ist es von Wichtigkeit, die Stark'sche Unterscheidung beider Dienste zu hören. „Die Urania scheidet sich scharf von der Aschera, Baaltis oder der babylonischen Mylitta, die zum Theil von einer anderen Naturauffassung von der empfangenden, gebärenden Erde oder dem feuchten Element ausgegangen, ... einen so sittenlosen und entsittlichenden Cult so frühzeitig erhielten" (312 ff.). — Dagegen „widerspricht der ganze Charakter der von Askalon direct nach Kythera und Lakonika gebrachten bewaffneten Aphrodite Urania durchaus einem entsittlichenden, verweichlichenden Cult, obgleich auch hier diese Urania, ebenfalls zu Askalon, nicht als Jungfrau, sondern als herrschendes Weib erscheint" (313). „Sie tritt bald ganz jungfräulich auf, wie zu Sidon, oder als der Liebe unterworfen und Liebe gebend, wie zu Askalon, aber auch hier nicht in weichlicher, ausschweifender Weise, sondern als mächtige bezwingende Leidenschaft" (259). Denn „sie hatte in Philistäa, wahrscheinlich durch den philistäischen Stamm selbst, eine eigenthümliche Ausbildung erhalten, nämlich jene Vereinigung des Astralen mit einer heroischen kriegerischen, aber nicht jungfräulichen Weiblichkeit" (265). Wir haben somit die Erklärung zu jenem merkwürdigen Umschwung in den Händen, der sich vor unseren Augen im alexandrischen Zeitalter vollzog und können den Unterschied zwischen dem alten und neuen Paar auf die Verschiedenheit der betheiligten Aphroditen zurückführen.*) Die Veranlassung aber liegt in dem Hereintreten der kytherischen Urania in ein Verhältniss, das von Natur nur einer über Kypros überlieferten Göttin zukam, einerlei, ob dieser selbst wieder die Verbindung angeboren war oder nur übertragen. Die Herrschernatur und das etwas spröde,

*) Bestechend sagt in den Sitzungsber. d. sächs. G. d. W. (Ph.-H. Cl. p. 19) Stark und mit ihm C. Dilthey (Rhein. Jahrb. 1872. Nr. 53, 54; p. 42 f.) dass die „bewölkte Physiognomie und das melancholische Wesen des Ares aus dem Grund seiner mythologischen Naturbedeutung hervorgeht und erst in jüngerer Vorstellung und Kunst auf das Liebesschmachten des Gottes und die Wechselfälle seines Verkehrs mit Aphrodite bezogen wird"; wenn wir uns auch nicht seine Auffassung des Ares als eines Gewittergottes zu eigen machen können. Freilich die buschigen Wimpern des Ares der Sosiasschale (cf. die Mittheilungen Prof. Roberts im Excurs!), die einen düsteren Gesichtsausdruck hervorbringen zu wollen scheinen, würden dieses jüngere Kunstideal einigermassen an dem unwirschen, widerspänstig unzufriedenen Charakter dieses Gottes in der älteren Poesie anknüpfen. Doch fehlt nur leider mit dem Ares des

stolze Wesen der Kythereia erklärt die tiefere Stellung, die Ares einnehmen muss als der Unterliegende. Unter dem erotischen Gesichtspunkt des Hellenismus wird die Niederlage eine moralische, und die Energie das von dem stolzen Weibe Geknechtete, so dass wir das Schauspiel erleben: Ares wird wie Herakles zu einem schmachtenden Liebhaber zu den Füssen seiner Omphale Aphrodite, die einen Adonis aus ihm machen will.

Wir hatten bei unserer Hypothese vorausgesetzt ein langes separates Fortleben der Urania, getrennt von der Kypris-Dionaia, und dieses ist auch unschwer nachzuweisen. Denn wenn auch früher schon in einem dunklen Bewusststein von der ursprünglich beiden Göttinnen gemeinsamen semitischen Abstammung Urania mit unter dem Namen Aphrodite begriffen wurde, so geschah dies doch nur in einer oberflächlichen Weise und ohne dass man sogleich auch die Liebesverbindung mit Ares organisch auf die Urania übertragen hätte. Nur die Namen gebrauchte man wechselnd und als gleichbedeutend, was gerade die Unkenntniss der charakteristischen Abweichungen im Wesen der Kythereia beweist. Den Anfang machte hiermit Hesiod, der auf Grund der Namen und der angeblichen Wassergeburt der Kythereia eine Verknüpfung versuchte. Dem Homer war die Kythereia mit Ausnahme des späteren Demodokosgesanges unbekannt, denn den Ausdruck 'Κυθήροις ζαθέοισι' (O 432) kann man nicht rechnen.*) Der Name 'Οὐρανία' kommt überhaupt nicht vor. Dagegen hat Homer ausser dem geographischen Beiwort Kypris (Paphos kommt ebenfalls nur in dem Demodokosgesang vor) die Benennung 'Ἀφροδίτη, ein Wort, dessen semitischen Ursprung schon Völcker (Rhein. Mus. 1833, Ausländische Götterculte bei Homer), Scheiffele (Pauly R.-E. Venus) und Schwenck (Myth. IV 211, 1846) vertheidigt haben unter Zurückführung auf die Wurzel פָּרָה mit der Bedeutung der Fruchtbarkeit,**) und mit Recht. Denn der Einwand der Gegner, dass ein solcher Name in semitischen Religionen sich nicht nachweisen lasse, wird erledigt durch die Bemerkung, dass eben eine Kypris in ihrer eigenthümlichen Mischform

Skopas eine ganze wichtige vermittelnde Zwischenperiode. Eine interessante Parallele zu dieser typischen Stimmung, falls die gewünschte Continuität der Entwicklung aufrecht erhalten wird, ist die Umwandlung, welche das ursprünglich ebenfalls mythische Symbol der Fesselung nach der erotischen Seite beim Ares Borghese erfahren zu haben scheint.

*) Schon Geppert (Ueber den Ursprung der homerischen Gesänge I 124) sagt, in der Ilias sei Kypros das Land der Aphrodite, in der Odyssee Kythera (freilich etwas ungenau).

**) Sowie Röth (Geschichte der Philosophie I 252, Note) und Preller (Gr. Myth. I² 263) unter Berufung auf das assyrische פְּרִידָה (phönikisch mit Artikel אַפְּרוּדָת) „die Taube", was vielleicht vorzuziehen wäre, wenn nicht eine Einführung der zahmen weissen Taube der Semiramis in den vorderasiatischen Culten der Naturgöttin vor 600 a. Chr. selbst unwahrscheinlich wäre (Hehn, Culturpfl.² 296 f.).

Baaltis-Astarte auf dem asiatischen Continent gar nicht vorauszusetzen ist. Wenn aber die verschiedenen semitischen Volkselemente, die auf Kypros zusammentreffen, sich über einen gemeinsamen Namen ihrer höchsten Göttin einigen wollten, so liegt es nahe, dass hierbei ein neuer Name ohne specielle Reminiscenzen an das Mutterland den Vorzug erhielt. Dieser lebte aber natürlich lediglich in der griechischen volksetymologisch zugestutzten Form fort, da das griechische Element schon in vorgeschichtlicher Zeit die vorhandenen phönikischen völlig absorbirte, worüber zusammenfassend Engel (Kypros II 6). Dass aber die ʻἈφρο-δίτη' als „Schaumgeborne" nur einer Volksetymologie ihren Ursprung verdankt, geht aus dem unverhohlen tendenziösen Explicativ-Mythos Hesiods hervor, der die griechisch-kyprische Aphrodite mit der Urania von Kythera in Einklang zu bringen sucht. Die ἀφρο-γένεια passt zu der wassergeborenen (weil astralen) Urania; und in letzterem, wohl alten Beinamen liegt eine Handhabe zur genealogischen Anknüpfung des gewonnenen Doppelwesens Kypris-Kythereia an das ältere Geschlecht der griechischen Götterwelt. Dass Hesiod dadurch mit der homerischen Genealogie von Zeus-Dione in Widerspruch geräth, hat nichts Auffälliges, wenn wir an die Athene denken, die zugleich Tritogeneia und Hauptentsprossene ist. Der Hesiodische Versuch konnte nicht hindern, dass durch die Zähigkeit der Culte die Trennung der Urania und der Kypris (Pandemos) bestehen blieb, trotz des ganz homerischen Charakters, den er der Urania aufzuprägen versucht hatte. Nur auf das ethische Gebiet übertrug man, wie wir sehen werden, den einmal vorhandenen Gegensatz als „himmlische und irdische Liebe"; im Uebrigen aber dachte man sich Beide doch als gleichartige Wesen, wie z. B. die ʻεὔκαρπος Κυθέρεια' des Sophokles (frg. 879 Dindorf) zeigt. Es wird wohl kaum nöthig sein, ausdrücklich hervorzuheben, dass Welcker ganz vom Wege irrt, wenn er (Götterl. I 667) „die Hesiodische Erklärung des Namens Kythereia falsch nennt, weil Sappho und Pindar, Solon und Theognis die Göttin Kyprogeneia nennen". Dieser Umstand beweist höchstens, dass Dichter und Künstler des Hellenismus wirklich eine Lücke ausfüllten, wenn sie auf dem von Hesiod eingeschlagenen Wege fortfuhren und die Urania, diesmal mit ausdrücklicher Berücksichtigung ihres Wesens, dem griechischen Vorstellungskreise näher zu bringen versuchten, ausgehend von der Bewaffnung einerseits und der Ehe mit Ares andererseits. Ganz verkehrt sind selbstverständlich die Versuche der Alten, κυθέρεια von κύησις (Engel, Kypros II 29)[8]) oder von κεύθομαι abzuleiten (a. a. O. II 40), und erst recht die Etymologie Leo Meyers, der in den „Bemerkungen zur ältesten Geschichte der griechischen Mythologie" (p. 37) den Namen aus dem Sanskrit als ein Epitheton der Aphrodite „die Leuchtende" ableitet (!).

Aus dieser Betrachtung ergibt sich mit Nothwendigkeit, dass

ein Dichter, der so unbedenklich die kyprische und kytherische Göttin zusammenwirft, wie der mythische Demodokos [und Hesiod (Theog. 934)], sich auch nicht gescheut haben wird, einen griechischen Mythos von der Semitin zu erzählen.*) Es handelt sich jetzt nur darum, ob aus einer Paarung der letzteren mit einem phönikischen Gott etwa die Ehe Ares und Aphrodite entstanden sein kann.

§ 17. *Baal und Ares.* Sollte dies nachzuweisen nicht möglich sein, so wird ohne Widerrede auf griechischem Boden die Wurzel gesucht werden müssen. Und dann erst, wenn auch diese Hoffnung fehlschlagen sollte, wären wir berechtigt mit Lehrs, Welcker und H. D. Müller die Dichtkunst als Stifterin dieses Liebesbundes für überführt zu halten. Auf dem Einführungsweg über Kythera, der eigentlich nach unseren obigen chronologischen Ansetzungen für das alte echte Paar gar nicht in Betracht kommen kann, fehlt natürlich ein männlicher Gott neben der phönikischen Göttin; was nicht Wunder nehmen kann, seitdem wir wissen, dass die phönikischen Götterdienste einzeln, meist mit Bezug auf die zugehörigen Metalle über den Occident verbreitet wurden (Brandis, VII Thore Thebens; Hermes II 273). Ein Heros Kytheros, Sohn des Phoinix (Steph. Byz. s. v. Κυθέρεια) ist das einzige göttliche männliche Wesen, das auf der Insel erwähnt wird. Was dagegen Kypros betrifft, so lässt sich erwarten, dass Aphrodite von ihrer Abstammung aus Byblos her mit Baal verbunden gewesen sei, als Baaltis. Aber Engel (Kypros II 67), der hierin gewiss competente Kenner kyprischer Culte, sagt: „Ueber das Vorhandensein des männlichen Gottes der Phöniker, des Baal, Gemahls der Astarte auf Kypros, gibt es zwar nur wenige Anzeichen, doch kann er nicht gefehlt haben“. Ersterer Satz ist für uns wichtiger, als der zweite. Diese „wenigen Zeichen“ aber anlangend, so belehrt uns über deren Natur die folgende Stelle: „Das scheint wenigstens sicher zu sein, dass unter phönikischen Kypriern Baal unter dem Namen Adonis bekannt gewesen ist, welchen die Griechen aufnahmen und für ihren griechischen Mythos des Adonis benutzten. Das ist aber auch fast Alles, was sich mit einiger Sicherheit über den Baal vorbringen lässt“. Es müsste also aus Adon Ares geworden sein: eine sehr bedenkliche Annahme, die auf ihre Haltbarkeit geprüft werden muss. Späte Schriftsteller, wie Proklos (paraph. ‘εἰς τὴν τοῦ Πτολεμαίου τετράβιβλον’ [1654] B, III p. 98), vermengen zwar, wie es scheint auf Grund nordkleinasiatischer Religionsvorstellungen, beide Götter: ‘σέβουσι μὲν [οἱ Βιθύνιοι] τὴν Ἀφροδίτην .... καὶ τὸν τοῦ Ἄρεως [sc. ἀστῆρα πλανήτην]

---

*) Die eigenthümliche Stellung, welche überhaupt der Demodokosgesang durch seine Kenntniss der Kythereia dem übrigen Homer gegenüber einnimmt, und die ihn eher an Hesiod annähert, bestätigt von Neuem die seit Nitzsch allgemeine Annahme, dass er zu den jüngsten und interpolirten Theilen der Odyssee gehört. — Man bemerke auch die merkwürdige runde Zahl von 100 Versen, aus denen der Gesang besteht!

καλοῦντες αὐτὸν Ἄδωνιν'. Aber sonst waren sie im ganzen Alterthum bekanntlich grundverschieden. Die einzige Möglichkeit, sie aneinander anzuknüpfen, wäre, dass man annähme, ihre Wesensverschiedenheit sei nur die Folge einer zeitlichen Differenz zwischen der Einführung des kyprischen Baal als Ares (neben Aphrodite) und als Adonis. Denn der letztere hat erst gegen das Jahr 600 v. Chr. in Griechenland Eingang gefunden (Maury, hist. des religions de la Grèce III 220, 1859). Aber wir haben zum Glück ein mit Ares gleichzeitiges Beispiel von der ethnographischen Treue, mit der Homer seine nichtgriechischen Göttergestalten zeichnet, in Paris, dem adonisartigen Aphroditeliebling, der eigentlich nur eine Art von kleinasiatischem Attys ist. Wir werden also Hartung unsere Zustimmung versagen müssen, wenn er (Religion u. Myth. der Griechen III 102) sagt: „Ares, dieser Schlächter und Mörder, scheint wenig mit dem Zärtling Adonis gemein zu haben, und dennoch ist er mit ihm eins: denn auch Adonis ist ein Jäger und Krieger". Der augenscheinlichste Beweis gegen die Berechtigung zu einer solchen Verquickung ist die Rolle, die Ares auf Kypros gewiss schon ziemlich früh, als Rivale des Adonis um die Gunst der Aphrodite spielt. Hierin mag zum Theil ein Cultgegensatz ausgedrückt sein zwischen einem griechischen Cult der mit Ares verbundenen Aphrodite und dem kyprischen Adonis-Aphroditedienste. Bei der Collision übernahm Ares die Rolle des den buhlerischen Adonis tödtenden Ehemanns. Seine Ebergestalt (Preller, Gr. M. I² 272 f.) hängt offenbar mit den ganz unsemitischen Schweineopfern zusammen, welche gerade am Todestag des Adonis (2. April) zur Sühne geleistet wurden (Engel, Kypros II 156), und findet ihre Erklärung in der Ansiedelung argivischer Chronisten. „Der Ursprung der Sauopfer der Aphrodite muss Argos gewesen sein, denn überall, wo sich solche befinden, sind argivische Colonien vorhanden" (ebenda, p. 157). Das Aphroditefest der „Hysterien" (von ὗς) erwähnt Zenodot bei Athenaeus (III 96) in der Hauptstadt desselben Argos, wo wir auch das polyneikische Heiligthum der mit Ares verbundenen Göttin hatten.

So bliebe nur noch die eine Möglichkeit, dass unser Paar nicht über Kypros, sondern direct eingeführt sei, und von Melkarth und und Astarte stammt; aber Melkarth ist im thebischen Herakles erhalten, so dass er nicht im Ares stecken kann, und Astarte ist, wenn nicht Alles trügt, in die ogygische Athene übergegangen, worauf wir zurückkommen werden.*) Die Vermittlung Thrakiens aber, die

*) Brandis a. a. O., Hermes II 280: Es erklärt sich hieraus die auffallende Intimität von Herakles und Athena auf Kunstwerken. Welcker (Alte Denkmäler III 38 ff.) nennt die „nicht immer ehelichen Beziehungen des einen Gottes zum andern", wie sie in der [albanischen] Pallas mit der Löwenhaut [des Herakles], der Aphrodite Areia u. a. ausgedrückt sind, ein „noch nicht geschriebenes Capitel der griechischen Mythologie".

Schwenck (Myth. IV 217) in Vorschlag brachte, ist zurückzuweisen, so lange nicht erwiesen wird, dass die thrakische Bendis in Theben verehrt und mit Aphrodite verschmolzen worden ist. Das ist unmöglich, und die Abenteuerlichkeit der Hypothese lässt die ganze Methode semitischer Ableitung für unser Paar in möglichst schlechtem Licht erscheinen. Schliesslich wird der Gedanke an eine Einführung auf dem von Welcker (Kret. Col. in Theben) hervorgehobenen Verbindungsweg über Kreta ausgeschlossen durch die Thatsache, dass der dortige Gott den Griechen als Kronos zukam.

Wir können also die Frage nach den nationalen Wurzeln der Verbindung von Ares und Aphrodite jetzt schon wenigstens negativ dahin beantworten, dass sie im semitischen Element wie noch Schwenck wollte, nicht zu suchen sind.

Anmerkung. Eine Untersuchung des Materials der griechischen Mythologie zum Zwecke der Beantwortung der Frage nach der Echtheit und ursprünglichen Bedeutung des Paares geben der II. und III. Theil der im XI. Band der Supplemente zu Fleckeisens Jahrbüchern vollständig erscheinenden Abhandlung, wie sie, auf Anregung des Herrn Prof. Dr. Overbeck entstanden, im Sommer 1879 der Facultät vorgelegt ward. Der Druck des ersten Theils als Dissertation geschieht mit Bewilligung der Letzteren.

Vita.

Ich, Karl Tümpel, wurde zu Gotha, wo mein Vater Oekonom war, am 10. August 1855 geboren, und besuchte von 1865 bis 1874 das Gymnasium Ernestinum zu Gotha, das ich nach bestandenem Maturitätsexamen verliess, um die Universität Göttingen zu beziehen. Von Ostern 1875 an studirte ich drei Semester in Leipzig, dann zwei in München, worauf ich nach Leipzig zurückkehrte.

Auf diesen drei Universitäten hörte ich Vorlesungen bei den Herren: Baumann, Braune, Brunn, Bursian, v. Christ, G. Curtius, Drobisch, Frohschammer, Göhring, v. Halm, Hirzel, Lange, Lipsius, Lotze, Masius, Mendelssohn, Messmer, W. Müller, Overbeck, Prantl, Ribbeck, Riehl, Ritschl, Sauppe, Springer, Waitz, Wundt, Zarncke.

Ferner nahm ich Theil an den Uebungen des archäologischen Seminars zu Leipzig unter des Herrn Overbecks und des philologischen Seminars zu München unter der Herren v. Halm und v. Christ Leitung, sowie an den Uebungen der philologischen Proseminare zu Göttingen und Leipzig unter den Herren Lange, v. Leutsch, Lipsius und Sauppe, und an den archäologischen des Herrn Brunn.

Allen meinen Lehrern, insbesondere den Herren Professoren Dr. Brunn und Dr. Overbeck, sage ich meinen aufrichtigen Dank.

